

ПРАВИТЕЛЬСТВО РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ  
ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ  
УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ  
«САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»

ВЫПУСКНАЯ КВАЛИФИКАЦИОННАЯ РАБОТА

на тему:

**Свобода воли и предопределение в философии Порфирия**

основная образовательная программа бакалавриата по направлению подготовки

45.03.01 «Филология»

Исполнитель:

Обучающийся 4 курса  
образовательной программы  
«Классическая филология  
(древнегреческий и латинский языки;  
античная литература)»

очной формы обучения  
Марков Яков Максимович

Научный руководитель:

д. ф. н., проф. Верлинский А. Л.

Рецензент:

д. ф. н., проф. Позднев М. М.

Санкт-Петербург  
2018

## Содержание

Введение .....	3
Глава 1. Исторический и концептуальный контекст .....	9
§1. Предыстория свободы воли .....	9
§2. Средний платонизм и условная судьба .....	11
§3. Плотин о свободе воли .....	14
Глава 2. «О том, что в нашей власти» (Περὶ τοῦ ἐφ’ ἡμῖν) .....	18
§1. Обзор .....	18
§2. Анализ .....	19
§3. Выводы.....	33
Глава 3. Комментарий к «Государству» Платона (In Platonis rem publicam commentarii) .....	36
§1. Обзор .....	36
§2. Анализ .....	37
§3. Выводы.....	42
Заключение .....	43
Систематизация взглядов.....	43
Интерпретация в терминах современной этики .....	44
Список использованной литературы .....	48
Источники.....	48
Литература.....	48

## Введение

Порфирий (232/233–304/306) — одна из важных фигур в истории поздне-античной философии, чьё влияние на последующую традицию очевидно, однако степень этого влияния до сих пор осмысляется по-разному. Главная причина такой ситуации — плохая сохранность текстов, удивительно контрастирующая с их первоначальным объёмом. Один из наиболее влиятельных ранних исследователей наследия Порфирия, Жозеф Бидэ, в монографии *Vie de Porphyre (1913)*<sup>1</sup> перечислил 77 работ самой разнообразной тематики: Порфирий занимался логикой, толкованием и составлением схолий к Гомеру, теорией музыки, комментировал оракулы, обосновывал вегетарианство, полемизировал с христианством, написал историю философии. Он подготовил к изданию «Эннеады» своего учителя Плотина, написал его жизнеописание, тезисно пересказал платоновскую метафизику в «Сентенциях». Кроме того, из-под его пера выходили философские комментарии к работам Платона, Аристотеля, Теофраста и Плотина; по мнению Джорджа Караманолиса, Порфирий оказался первым платоником, занявшимся комментированием работ Аристотеля: несмотря на то, что Аристотель так или иначе привлекал внимание платоников и до этого, именно Порфирий впервые составил полноценные экзегетические работы, во многом поспособствовав синтезу традиций платонизма и аристотелизма<sup>2</sup>.

До наших дней дошла весьма малая часть этого наследия. Существует мнение о том, что это связано с отсутствием у Порфирия собственных интеллектуальных открытий, и с тем, что, в отличие от своего учителя, Плотина, или крупных последующих неоплатоников, Ямвлиха и Прокла, он не привнёс в си-

---

<sup>1</sup> Bidez J. *Vie de Porphyre le philosophe néo-platonicien*. Gand, 1913.

<sup>2</sup> См. подробнее в Karamanolis G. *Porphyry: The First Platonist Commentator on Aristotle* // *Philosophy, Science and Exegesis in Greek, Arabic and Latin Commentaries*. Ed. P. Adamson, H. Baltussen & M. W. F. Stone. London, 2004 (BICS Supplement, vol. 83.1). P. 97–120; Idem. *Plato & Aristotle in Agreement?* Oxford, 2006.

стему неоплатонизма ничего кардинально нового. Представление о Порфирии как о неоригинальном, но добросовестном и эрудированном учёном доминировало до относительно недавнего времени: его разделял Ж. Бидэ; Эрик Роберт Доддс, соглашаясь с ним, отмечал, что главная заслуга Порфирия заключается в «хорошей привычке цитировать своих авторитетов, называя их по имени», благодаря чему многие фрагменты прежних авторов дошли до нас в сохранности<sup>3</sup>. Пьер Адо впоследствии предлагал пересмотреть такой взгляд и оценивал Порфирия как оригинального метафизика, приписывая ему анонимный комментарий к «Пармениду» Платона<sup>4</sup>. Однако Эндрю Смит, один из ведущих современных специалистов по Порфирию, оставляя за скобками вопрос, насколько справедлива такая атрибуция, в своей статье *Porphyry: Scope for a Reassessment* (2007)<sup>5</sup> предлагает переоценку наследия Порфирия, основанную на работах, атрибуция которых не вызывает сомнений<sup>6</sup>. Переоценке также посвящена его книга *Porphyry's Place in the Neoplatonic Tradition* (1974)<sup>7</sup>.

Данная работа также является одной из попыток пересмотреть традиционное представление о Порфирии, увидеть в нём автора с самобытными идеями, прояснить его роль в традиции и обнаружить заново актуальность исследования его текстов.

Темой работы является концепция свободы воли в текстах Порфирии и её связь с концепциями судьбы и предопределения. До сих пор изучение наследия Порфирия с этой точки зрения практически не становилось темой научных исследований; непосредственно теме свободной воли у Порфирия посвящена недавняя статья Аарона П. Джонсона *Astrology and the Will in Porphyry of Tyre*

---

<sup>3</sup> Dodds E. R. Porphyry // OCD 1st ed. 1949. P. 719–720.

<sup>4</sup> Hadot P. Fragments d'un commentaire de Porphyre sur le Parménide // Revue des Études Grecques. 1961. N. 74. P. 410–448; Idem. Porphyre et Victorinus. Paris, 1968.

<sup>5</sup> Smith A. Porphyry: Scope for a Reassessment // Studies on Porphyry / Ed. G. Karamanolis & A. Sheppard. London, 2007 (BICS Supplement, vol. 98). P. 7–16.

<sup>6</sup> Ibid. P. 14–15.

<sup>7</sup> Smith, A. Porphyry's Place in the Neoplatonic Tradition. The Hague, 1974.

(2015)<sup>8</sup>; отчасти свободная воля становится предметом рассмотрения в работах Джеймса Вильбердинга *Porphyry: To Gaurus on How Embryos are Ensouled and On What is in Our Power* (2011)<sup>9</sup> и *The Myth of Er and the Problem of Constitutive Luck* (2013)<sup>10</sup>: первая из них представляет собой первый перевод на английский язык, с комментарием и вступительной статьёй, трактата Порфирия «О том, что в нашей власти», единственного сохранившегося произведения философа, в котором прямо рассматриваются проблемы свободы воли; вторая работа Вильбердинга анализирует концепцию двух выборов души, изложенную в том же трактате. Кроме того, наше исследование опирается на общие работы, в которых изучены воззрения на свободу воли в античности, их генезис и развитие: хотя чаще всего Порфирию в них не уделяется сколько-нибудь значительного внимания, они необходимы для понимания исторического и интеллектуального контекста его учения. К этой категории можно отнести работы Михаэля Фреде<sup>11</sup>, Эрика Элиассона<sup>12</sup> и Альбрехта Диле<sup>13</sup>.

Реконструкция взглядов Порфирия осложняется не только фрагментарностью сохранившихся текстов, но и их спецификой. Многие исследователи наследия философа отмечали, что его мысли свойственна подвижность и даже непостоянство; его суждения на одну и ту же тему в различных сочинениях и даже внутри одного и того же произведения производят впечатление различных и даже противоречивых. Например, известный философской апологетикой астрологического детерминизма<sup>14</sup>, в других своих работах Порфирий демонстрирует значительно более критичный взгляд на астрологию, высказывая идеи, по-

<sup>8</sup> Johnson A. P. Astrology and the will in Porphyry of Tyre // *Causation and Creation in Late Antiquity* / Ed. Anna Marmodoro & Brian D. Prince. Cambridge, 2015. P. 186–201.

<sup>9</sup> Wilberding J. *Porphyry: To Gaurus on How Embryos are Ensouled and On What is in Our Power*. London, 2011.

<sup>10</sup> Wilberding J. *The Myth of Er and the Problem of Constitutive Luck* // *Ancient Approaches to Plato's Republic* / Ed. Anne Sheppard. London, 2013 (BICS Supplement, vol. 117). P. 87–105.

<sup>11</sup> Frede M. *A Free Will: Origins of the Notion in Ancient Thought*. Berkeley, 2011.

<sup>12</sup> Eliasson E. *The Notion of That What Depends on Us in Plotinus and Its Background*. Leiden, 2008.

<sup>13</sup> Dihle, A. *The Theory of Will in Classical Antiquity*. Berkeley, 1982.

<sup>14</sup> См. такие работы, как Phil. orac., Intr. Ptolem. Tetrab., De antro nymph.; подробнее см.: Johnson A. P. *Religion and Identity in Porphyry of Tyre: The Limits of Hellenism in Late Antiquity*. Cambridge, 2013. P. 113–164.

добные тому, о чём Плотин пишет в Епп. II, 3, 7 («Что делают звёзды»), а именно: звёзды не *определяют* судьбу человека, а лишь *обозначают* на небе ту судьбу, которую его душа сама выбрала до рождения<sup>15</sup>, подобно буквам, начерченным на небе. Ж. Бидэ, П. Адо и Франческо Романо на основании подобных противоречий выделяют в творчестве Порфирия разные периоды, относя защиту астрологии к раннему периоду, до знакомства с учением Плотина, а более критическое отношение к астрологии — к периоду, когда Порфирий уже испытал влияние Плотина<sup>16</sup>. А. Джонсон и Э. Смит, напротив, придерживаются мнения о том, что Порфирий в той или иной мере сохранял последовательность на протяжении всей жизни<sup>17</sup>, и кажущиеся противоречия между разными работами вызваны не непоследовательностью автора, а различной направленностью этих работ, их контекстом и целями, ради которых они были написаны<sup>18</sup>. В ходе нашей работы нам не встретились такие расхождения во взглядах Порфирия, для объяснения которых необходимо было бы предполагать изменение его воззрений со временем, поэтому мы будем условно придерживаться второй позиции, рассматривая корпус текстов Порфирия в синхроническом аспекте и по мере возможности исключая из рассмотрения вопрос развития его идей с течением времени.

Ещё один вопрос, которого мы будем касаться лишь незначительно и только по мере необходимости — это уже упомянутые выше взгляды Порфирия на астрологию и их связь с учением о свободе воли. Астрология в творчестве Порфирия — это большая и достаточно активно обсуждаемая тема; ссылки на литературу о ней уже приводились выше. Наша же работа фокусируется на абстрактных концепциях свободы и детерминизма в мировоззрении Порфирия;

---

<sup>15</sup> Porph. fr. 271, 50–57.

<sup>16</sup> См. Bidez J. Vie de Porphyre; Hadot P. Citations de Porphyre chez Augustin // Revue des Études Augustiniennes. 1960. N. 6. P. 205–44; Romano, F. Porfirio di Tiro: Filosofia e cultura nel III secolo D. C. Catania, 1979.

<sup>17</sup> Johnson A. P. Astrology and the Will in Porphyry of Tyre. P. 186.

<sup>18</sup> Smith. A. Porphyry: Scope for a Reassessment. P. 11–12.

его суждения о совместимости и несовместимости этих концепций с астрологической практикой мы рассмотрим только в такой мере, в какой это будет необходимо для наших задач. Задача же работы — на основании разнообразных текстов Порфирия реконструировать и обобщить ответы философа на следующие вопросы:

- существует ли свободная воля и до какой степени человек ей обладает?
- существует ли нечто, предопределяющее судьбу человека?
- существует ли моральная ответственность за совершённые выборы?
- каким образом сосуществуют свободная воля и детерминизм?

В работе речь пойдёт не только о месте Порфирия в историческом развитии концепций свободы воли и детерминизма, но и о его собственном вкладе в развитие этих идей. Оригинальные воззрения Порфирия любопытно сопоставить с некоторыми теориями современной этики, и мы позволим себе анахронично воспользоваться концептуальным аппаратом этики XX в. для того, чтобы в актуальных терминах охарактеризовать и классифицировать реконструированные идеи Порфирия.

Главным образом мы сосредоточим внимание на следующих текстах Порфирия: «О том, что в нашей власти» (Περὶ τοῦ ἐφ' ἡμῖν) и комментарий к «Государству» Платона (*In Platonis rem publicam commentarii*), привлекая, однако, по необходимости, и другие его работы, такие как «Послание к Марцелле» (Πρὸς Μαρκέλλαν ἐπιστολή) и «Сентенции» (*Sententiae ad Intelligibilia Ducentes*). Выбор анализируемых текстов определяется их важностью для темы свободы воли. Первую главу мы посвятим обзору исторического и интеллектуального контекста и влияниям, которые предшественники оказали на Порфирия. Главы 2–3 займёт анализ конкретных текстов с изложением промежуточных выводов. В заключении мы суммируем полученные данные и постараемся охарактеризовать и классифицировать идеи Порфирия в терминах современной этики.

Фрагменты Порфирия, если не указано иное, приводятся по изданию Э. Смита<sup>19</sup>; для удобства и экономии места при цитировании этого издания мы будем приводить только номер фрагмента: fr. 181.

---

<sup>19</sup> Porphyrii Philosophi fragmenta / Ed. A. Smith. Leipzig, 1993.



## Глава 1. Исторический и концептуальный контекст

Несмотря на то, что, как мы писали во введении, представление о Порфирии как о неоригинальном авторе в настоящее время подвергается пересмотру, отрицать влияние предшественников и учителей на его идеи было бы неосмотрительно. В этой главе мы рассмотрим основные влияния, относящиеся к теме свободы воли. В числе таких влияний мы выделим средний платонизм и Плотина. Рассмотрение конкретных влияний мы предварим кратким обзором античной дискуссии о свободе воли.

### *§1. Предыстория свободы воли*

Общеизвестным является тот факт, что свобода воли, предопределённость и «проблема свободы воли»<sup>20</sup> в античности трактовались иным образом, нежели в Новое время. Тем не менее, многие проблемы и позиции были сформированы уже тогда, и это даже заставило некоторых современных философов сокрушаться по поводу полного отсутствия прогресса в этой области философии<sup>21</sup>.

Следует отличать понятие «свободы воли» от «свободы» и «воли», поскольку далеко не сразу они оказались сведены вместе. Согласно М. Фреде, ни Платон, ни Аристотель не говорят о воле вообще, как и о свободной воле<sup>22</sup>. Аналогом того, что мы можем назвать волей, у Платона и Аристотеля является

---

<sup>20</sup> «Проблема свободы воли», также известная как «дилемма детерминизма», заключается в следующем: как возможно совместить интуитивное представление о том, что мы обладаем некой свободой в любой ситуации поступать тем или иным образом по собственному выбору, с эмпирическими свидетельствами того, что каждое событие в мире обусловлено теми или иными причинами, и мир может быть описан при помощи полностью детерминистических законов природы. См. также James W. The Will to Believe // New World. 1896. Vol. 5. P. 327–347.

<sup>21</sup> Searle J. The problem of free will // Freedom and Neurobiology: Reflections on Free Will, Language, and Political Power. New York, 2013. P. 37: “The persistence of the traditional free will problem in philosophy seems to me something of a scandal. After all these centuries... it does not seem to me that we have made very much progress.”

<sup>22</sup> Frede M. A Will. P. 19.

желание (βούλησις, βούλεσθαι); особенность этой концепции заключается в том, что это желание *рационально*, ему свойственно быть направленным на благо, и поэтому душа всегда стремится к тому единственному, что является для неё (в действительности или по её мнению) благом<sup>23</sup>. Поэтому речь не идёт о выборе, чего желать: желание всегда направлено на нечто одно. Даже несмотря на платоновское учение о трёх частях души, каждая из которых обладает собственными импульсами (ἐπιθυμία, θυμός и βούλησις), которые могут быть направлены на различное, в действительности момент прямого конфликта между двумя противоположными желаниями никогда не возникает, и в конкретный момент всегда доминирует только одно желание. Если человек «поддаётся» своим низшим импульсам и совершает неблагое действие, то это происходит не потому, что он его выбрал из-за слабой воли, а потому что в прошлом он не сумел воспитать свою душу должным образом<sup>24</sup>.

Собственно воля, как некая «отдельная часть или способность души, при помощи которой я могу выбирать между различными путями действий, независимо от своих желаний и убеждений, то есть так, что мой выбор никогда полностью не обусловлен причинами»<sup>25</sup>, впервые возникает в стоицизме (у Эпиктета под словом προαίρεσις). Для Хрисиппа и Эпиктета воля — это способность соглашаться или не соглашаться. Вся вселенная строго детерминирована, и будущее предопределено, однако в нашей воле — принять происходящее или нет. В нашей власти, как отмечает Ричард Сорабджи, остаются только наши мысли и наше отношение к событиям<sup>26</sup>. Впрочем, даже в таком ограниченном масштабе воля всё ещё не является по-настоящему свободной: эта способность выбирать

---

<sup>23</sup> Ibid. P. 20–21.

<sup>24</sup> Ibid. P. 23–24.

<sup>25</sup> Bobzien S. The Inadvertent Conception and Late Birth of the Free-Will Problem // Phronesis. 1998. Vol. 43 (2). P. 133–134.

<sup>26</sup> Sorabji R. The Concept of the Will from Plato to Maximus the Confessor // The Will and Human Action: From Antiquity to the Present Day / Ed. Thomas Pink & M. W. F. Stone. London, 2003. P. 16.

воспитывается в нас в течение жизни и успешность овладения ей определяется нашим прошлым<sup>27</sup>.

В I–II вв. н. э. стоическое представление о способности души давать согласие на происходящее было ассимилировано с платонико-перипатетическим представлением о трёх частях души и их желаниях. Результат этого слияния концепций можно обнаружить, к примеру, у перипатетика и известного комментатора Аристотеля Александра Афродисийского (кон. II — нач. III вв. н. э.), который писал, что у людей, в отличие от животных, которые просто следуют своим желаниям, наличествует разум, который позволяет нам поддаваться импульсам только тогда, когда разум даст на них согласие<sup>28</sup>. Сюзанна Бобциен полагает, что именно Александра можно назвать первым автором, описавшим концепт и проблему свободы воли<sup>29</sup>. Будучи прямым наследником среднего платонизма, комментатором Аристотеля, и отстоя от Александра Афродисийского на одно-два поколения, Порфирий безусловно испытал влияние его концепции, которая синтезировала предшествовавшие традиции платонизма, аристотелизма и стоицизма.

## *§2. Средний платонизм и условная судьба*

Как мы писали выше, в период среднего платонизма произошла ассимиляция стоических идей о способности души давать согласие тем или иным импульсам. Главной же оригинальной темой, которую средние платоники разрабатывали в связи со свободой воли, была судьба.

Как отмечает Джордж Бойс-Стоунс, «вопросы судьбы и человеческой автономии тесно связаны между собой», поскольку судьба и свобода, фактически, находятся в обратной зависимости друг от друга, и потому античных филосо-

---

<sup>27</sup> Frede M. A Will. P. 31–48.

<sup>28</sup> Alex. Aphrod. De fato XI. P. 178, 17 ff.

<sup>29</sup> Bobzien S. The Inadvertent Conception. P. 133.

фов интересовал вопрос, каким образом возможна свобода в мире, где все последующие события предопределены предшествующими<sup>30</sup>. При этом если допущение абсолютной власти судьбы уничтожает моральную ответственность агентов (нет никакого смысла возлагать на кого-либо ответственность за свои действия, если все поступки предопределены и возможности действовать иначе всё равно не было) — проблема, которая беспокоила Порфирия (см. гл. 2), — то признание человеческой свободы поступать необусловленно ставит под угрозу божественное провидение и логическую последовательность событий.

Пытаясь найти выход из этой ситуации, средние платоники (в числе которых можно назвать прежде всего Алкиноя и Псевдо-Плутарха (автора *De fato*); схожие идеи излагаются также у христианских авторов нач. IV — V вв. н. э. Немесия и Калкидия), разработали концепцию условной (или гипотетической) судьбы. Суть её состоит в том, что все события происходят согласно судьбе, однако для части из них другие события (в том числе человеческий выбор) являются условием; иными словами, судьба предопределяет последствия каждого действия, но какое из действий в конкретном случае будет совершено — заранее не известно<sup>31</sup>.

Например, у Псевдо-Плутарха мы находим: «Итак, какова же наконец она (судьба, ἡ εἰμαρμένη) согласно собственному образу? Она, как кто-то мог бы сравнить, подобна государственному закону, который, во-первых, распоряжается большинством вещей, хотя и не всеми вообще, исходя из условий, а во-вторых — охватывает насколько возможно всё, имеющее отношение к полису, в общем виде»<sup>32</sup>. Далее: «Под зависящим от посылки мы понимаем то, что не полагается само по себе, но то, что поистине как бы подлежит, то есть подчинено

---

<sup>30</sup> Boys-Stones G. 'Middle' Platonists on Fate and Human Autonomy // *Greek and Roman philosophy, 100 BC to 200 AD*. Vol. II / Ed. R. Sharples, R. Sorabji. London, 2007. P. 431.

<sup>31</sup> Ibid.

<sup>32</sup> Plut. *De fato* 569d: ποία τις οὖν καὶ ἡδε κατ' αὐτὸ τὸ εἶδος τοῦ λόγου; ἔστι τοίνυν, ὥς ἂν τις εἰκάσαι, οἷος ὁ πολιτικὸς νόμος ὃς πρῶτον μὲν τὰ πλεῖστα, εἰ καὶ μὴ πάντα, ἐξ ὑποθέσεως προστάττει: ἔπειτα μὴν καθόλου τὰ πόλει προσήκοντα εἰς δύναμιν περιλαμβάνει.

чему-то иному, во всех тех случаях, в которых под подчинением понимается следование»<sup>33</sup>, и далее: «Но если выражение “согласно судьбе” обозначает не всё вообще, но только то, что является следствием судьбы, то не следует утверждать, что всё совершается согласно судьбе, даже если всё совершается согласно судьбе. Ведь не всё, что рассматривает закон, является законным или происходит согласно закону; он рассматривает и измену, и бегство с поля боя, и прелюбодеяние, и многие другие такие вещи, из которых никто бы ни одну не назвал законной»<sup>34</sup>.

Что это значит? У выражения «в полисе всё происходит по закону» есть два возможных значения: 1) «все действия, которые совершаются гражданами полиса, законны» и 2) «все действия, которые совершаются гражданами полиса, могут быть рассмотрены в плоскости закона». Очевидно, что первое значение абсурдно и не соответствует истине: граждане любого полиса совершают преступления — иначе в законе не было бы необходимости. Адекватно действительности второе значение: граждане полиса могут совершать законные и незаконные поступки, однако все они могут быть расценены этим законом, соответственно, как «хорошие» или «плохие» — и закон может назначить соответствующие им награду или наказание.

Автор, таким образом, хочет доказать, что «происходить по закону» не значит быть неумолимо predetermined этим законом, как не всё, что происходит согласно року, неминуемо predetermined роком. Для доказательства этого он указывает, что не всё то, что регулирует закон (добродетельные и недобродетельные поступки, за которые он назначает награды и наказания) является νόμιμον («соответствующее требованиям закона», «законное»). Поэтому в государстве все происходит в соответствии с законом в смысле неумолимых

---

<sup>33</sup> Ibid. 570a: ἐξ ὑποθέσεως δὴ ἔφαμεν τὸ μὴ καθ' ἑαυτὸ τιθέμενον, ἀλλὰ πως ἑτέρῳ τινὶ ὡς ἀληθῶς ὑποτεθέν, ὅποσα ἀκολουθίαν σημαίνει.

<sup>34</sup> Ibid. 570c–b: εἰ δ'... τὸ καθ' εἰμαρμένην οὐχ ἅπαντα, ἀλλ' αὐτὸ μόνον τὸ ἐπόμενον αὐτῷ σημαίνει, οὐ πάντα ῥητέον καθ' εἰμαρμένην. οὐδὲ γὰρ νόμιμα οὐδὲ κατὰ νόμον πάνθ' ὅποσα περιεῖληφεν ὁ νόμος· καὶ γὰρ προδοσίαν καὶ λιποταξίαν καὶ μοιχείαν καὶ πολλὰ ἕτερα τοιαῦτα περιλαμβάνει, ὧν οὐδὲν ἂν τις εἴποι νόμιμον.

следствий, которые определяет закон, но не в том смысле, что от закона зависят все поступки. И так же, согласно автору трактата *De fato*, устроена и судьба: не всё происходящее в жизни человека происходит по воле судьбы, однако последствия всех поступков, добродетельных и порочных, неумолимы и подчиняются её закону. Благо и страдание, которые человеку суждено претерпеть, не вписаны в его судьбу заранее, финальный выбор каждый раз остаётся за душой, но вот последствия выбора — это непреложный закон судьбы.

Если при этом учесть, что, с точки зрения платонизма, существуют, кроме сферы подлунной жизни-становления, и иные уровни бытия, в том числе те, где пребывают невоплощённые души, и где они совершают выбор следующего воплощения (см. X кн. «Государства»), получается, как отмечает Бойс-Стоунс, что всё происходящее в подлунном мире воплощённых душ уже обусловлено и предопределено, а свобода оказывается вынесена на верхние уровни космоса<sup>35</sup>. Как мы увидим на текстовом материале в §2 гл. 2, Порфирий перенимает концепцию условной судьбы у своих предшественников, однако его взгляд на то, где и когда душа способна совершать выбор и таким образом определять последующий курс судьбы окажется несколько иным.

### *§3. Плотин о свободе воли*

Учитель Порфирия Плотин произвёл революцию в античной философии, однако для его современников (в числе которых и Порфирий) его историческая значимость была, разумеется, не так ясна, как для нас. Э. Смит справедливо отмечает, что, если для поздних авторов, таких, как Прокл, уже стало очевидным разделение платонизма на период до Плотина и период после Плотина (который сейчас мы называем неоплатонизмом), то Порфирий воспринимал своего учителя как очередного представителя долгой традиции платоников, пусть и ориги-

---

<sup>35</sup> Boys-Stones G. 'Middle' Platonists on Fate. P. 432.

нального<sup>36</sup>. Этим объясняется смесь «среднеплатонических» и «неоплатонических» элементов в философии Порфирия, смущавшая некоторых учёных: в действительности Порфирию не нужно было выбирать, к какой «школе» он относится, поскольку двух «школ» ещё не существовало. Существовали традиция платонизма и отдельные новаторские идеи Плотина, и Порфирий свободно заимствовал элементы как первого, так и второго.

Основные идеи Плотина о свободе воли изложены в Enn. VI, 8 («О воле и свободе Первоединого»). Подробное обсуждение этого текста в рамках нашей работы невозможно поэтому мы ограничимся кратким обзором.

А. П. Джонсон<sup>37</sup> и Р. Сорабджи<sup>38</sup> сходятся во мнении, что в Enn. VI, 8 Плотин смелым и, можно сказать, революционным движением сводит воедино разнообразные концепции, имеющие отношение к свободе, воле и автономии, такие, как платоновское определение добродетели ἀρετή, аристотелевское ἐκούσιον, уже упомянутые нами βούλησις и προαίρεσις. Кроме того, в этом тексте впервые возникает в философском контексте слово θέλημα («воля»). Согласно М. Фреде, Плотин утверждает творение реальности посредством абсолютного и ничем не обусловленного акта свободной воли Единого. При этом, если следовать учению об эманациях (по которому каждый последующий уровень реальности является как бы отражением предыдущего, и, таким образом, самого первого), свобода, которой обладает Единое, присуща и человеческой душе, только в искажённом виде<sup>39</sup>.

Плотин задаётся вопросом, в каком объёме свободой воли обладают Единое, боги и люди, и если Единое обладает неограниченным могуществом, ничем не обусловлено и не принуждаемо<sup>40</sup>, то в отношении людей неясно, есть ли вообще что-то находящееся в нашей власти, если всю жизнь мы влекомы страстя-

---

<sup>36</sup> Smith A. Porphyry: Scope for a Reassessment. P. 8.

<sup>37</sup> Johnson A. P. Astrology and the Will in Porphyry of Tyre. P. 187.

<sup>38</sup> Sorabji R. The Concept of the Will. P. 10.

<sup>39</sup> Frede M. A Free Will. P. 129.

<sup>40</sup> Ibid. P. 152.

ми, необходимостями и судьбой<sup>41</sup>. Далее Плотин приводит собственное определение: «“В нашей воле” (τὸ ἐφ’ ἡμῖν) всё то, что подчиняется нашей воле... что бывает или не бывает в зависимости от того, желаем мы этого или нет... то, что делаем безо всякого принуждения и с полным сознанием совершаемого... все то, что мы властны сделать или не сделать»<sup>42</sup>. Фреде систематизирует и проясняет определение Плотина, выделяя в том, что в нашей власти, два момента: 1) это событие не предопределено причинами, лежащими вне нас, и 2) оно зависит от того, захотим мы, чтобы оно случилось, или нет<sup>43</sup>.

Постепенно отбрасывая ошибочные воззрения, Плотин приходит к мысли о том, что в действительности обладает свободой только рациональная часть нашей души, которая, как отмечает Фреде, не воплощена в теле, но как бы присматривает за ним и связанной с ним частью души из области Ума и стремится сделаться всё более мудрой и благочестивой<sup>44</sup>. Поскольку Ум добродетелен, то и выбор рациональной души может быть только благим, иные выборы — это проявление несвободы и подверженность низшим импульсам. Свободен, таким образом, только тот выбор, который совершается исходя из знания истины (и в этом смысле Плотин наследует стоической идее о том, что свободен лишь мудрец).

При этом нужно отметить, что выбор существует только в Уме, конкретные же проявления последствий выбранного, как и условия для возникновения выбора, всегда предопределены извне<sup>45</sup>. В этом состоит различие свободы человека и свободы Единого: если Единое творит мир абсолютно свободным актом воли, поскольку нет ничего, что бы предшествовало ему и таким образом его ограничивало, то человек всегда уже существует в мире, а человеческому выбо-

---

<sup>41</sup> Plot. Enn. VI, 8, 1, 22–30.

<sup>42</sup> Ibid. Перевод цит. по изд. Плотин. Эннеады / ред. С. И. Еремеев. Киев, 1995–1996.

<sup>43</sup> Frede M. A Free Will. P. 134.

<sup>44</sup> Ibid. P. 138–139.

<sup>45</sup> Plot. Enn. VI, 8, 5.



ру всегда предшествует бесчисленное множество предпосылок, и потому его свобода всегда ограничена условиями и последствиями<sup>46</sup>.

Как мы увидим в §2 гл. 2, Порфирию оказалась близка идея различных уровней свободы: невоплощённая душа, лишённая нерациональной части, будет обладать наибольшей степенью свободы; душа, воплощённая в теле человека будет обладать свободой, ограниченной импульсами человеческого тела и «стартовыми условиями» своего рождения (такими, как богатство, происхождение, физические качества); в теле животного же свобода души окажется максимально ограничена.

А. П. Джонсон отмечает, что, несмотря на позднее написание трактата «О том, что в нашей власти», которому будет посвящена следующая глава, и который фокусируется на вопросах свободы воли, влияние Плотина на Порфирия в этом тексте не так очевидно, как в более ранних текстах<sup>47</sup>. Действительно, в тексте Порфирия не находят прямого отражения оригинальная платоновская концепция воли и воления, как и принципиально новое определение «того, что в нашей власти» как того, что причинно зависит от нашего свободного выбора и при этом является объектом нашей воли. Однако это, судя по всему, вызвано не невежеством или невнимательностью Порфирия, а его свободным и недогматическим обращением с идеями учителя; кроме того, следует принять во внимание и то, что «О том, что в нашей власти» не дошло целиком. В любом случае, концепция уровней свободы, как и представление о рациональной душе, пребывающей вне земного мира, однако обладающей волей и влияющей на жизнь человека<sup>48</sup>, нашли оригинальное воплощение в сохранившихся в фрагментарном виде произведениях Порфирия.

В последующих главах мы проиллюстрируем вышеозначенные влияния и их интерпретацию Порфирием на материале его трудов.

---

<sup>46</sup> Frede M. A Free Will. P. 151–152.

<sup>47</sup> Johnson A. Astrology and the Will in Porphyry of Tyre. P. 187.

<sup>48</sup> См. также Porph. Sent. 4.

## Глава 2. «О том, что в нашей власти» (Περὶ τοῦ ἐφ' ἡμῖν)

### §1. Обзор

Текст Порфирия, известный нам под названием «О том, что в нашей власти», дошёл не целиком, но в виде четырёх фрагментов, сохранённых Иоанном Стобеем (V в. н. э.) в «Антологии» (2.8.39–42). В издании Э. Смита этим фрагментам присвоены номера 268–271. Также существует гипотеза, что ссылки Прокла (V в. н. э.) на Порфирия, которые он делает в своём комментарии на «Государство» Платона<sup>49</sup> и которые включены в издание Смита под номерами 181–187 (так называемый комментарий Порфирия к «Государству») относятся к тому же изначальному тексту Порфирия, что и «О том, что в нашей власти». Аргументы в пользу этого отождествления в кратком виде приведены во введении Дж. Вильбердинга к собственному переводу этих фрагментов<sup>50</sup>. Так или иначе, комментарий Порфирия к «Государству» будет рассмотрен в рамках нашего исследования отдельно (см. гл. 3).

В целом текст «О том, что в нашей власти» посвящён истолкованию картины загробной жизни и перерождении души, которую рисует платоновский миф об Эре (X кн. «Государства»). Во фрагменте 268 Порфирий обозначает коллизию между нравственной свободой, которую постулирует Платон, и предопределённостью судьбы согласно выбранной жизни, о чём также идёт речь в мифе об Эре. На этом основании во фрагментах 268–271 Порфирий развивает собственную оригинальную концепцию двух выборов и градуированной свободы. Фрагмент 271 также содержит взгляды Порфирия на астрологию и её связь с

<sup>49</sup> Procli Diadochi in Platonis Rem publicam commentarii / Ed. W. Kroll. Leipzig, 1901.

<sup>50</sup> Wilberding J. Porphyry: To Gaurus. P. 123–124. Если суммировать и без того краткую аргументацию Вильбердинга, то основными доводами в пользу отождествления являются: 1) общий объект комментирования — миф об Эре из X кн. «Государства», 2) пересечение содержания отдельных фрагментов и 3) наличие в комментарии Прокла концепции двух жребиев души, которая подробно излагается Порфирием во фрагментах, дошедших до нас под названием «О том, что в нашей власти». Тем не менее, вопрос остаётся дискуссионным. Критику отождествления двух наборов фрагментов см. в Romano, F. Porfirio di Tiro. P. 170–171.

судьбой — эта сторона вопроса будет рассмотрена в нашей работе минимально. «О том, что в нашей власти» является главным дошедшим до нас источником, в котором излагаются взгляды Порфирия на проблему свободы воли, и внимательное изучение этого текста необходимо для сколько бы то ни было полной реконструкции идей философа, относящихся к интересующей нас области.

Датировать текст достаточно трудно. Внутритекстовые указания на время написания «О том, что в нашей власти» ограничиваются тем фактом, что его адресат Хрисаорий, был римским сенатором, а также адресатом знаменитого «Введения». Это и, кроме того, сходство с некоторыми положениями Плотина<sup>51</sup>, которые отмечает А. П. Джонсон<sup>52</sup>, позволяют предполагать, что сочинение было написано либо во время или вскоре после обучения Порфирия у Плотина в Риме, то есть не ранее 262 г. н. э. Ж. Бидэ датировал написание текста временем пребывания Порфирия на Сицилии (после 268 г.)<sup>53</sup>; Ф. Романо относил его к более раннему периоду — к пребыванию Порфирия в школе Плотина (263–268 гг.)<sup>54</sup>; Джонсон делает предположение, что текст мог быть написан уже после смерти Плотина в 270 г.<sup>55</sup>, т. е. после написания Платином одного из последних произведений — Enn. II, 3 («Что делают звёзды») — содержание которого отчасти близко к взглядам Порфирия на астрологию и на свободу души, которые он излагает в интересующем нас тексте.

## *§2. Анализ*

Начало фрагмента 268 — это, определённо, начало всего трактата, поскольку здесь содержится, во-первых, обращение к адресату, Хрисаорию, и, во-вторых, постановка проблемы, решению которой посвящён дальнейший текст.

---

<sup>51</sup> См. Enn. VI, 8.

<sup>52</sup> Johnson A. P. Astrology and the Will in Porphyry of Tyre. P. 187.

<sup>53</sup> Bidez J. Vie de Porphyre. P. 59–60.

<sup>54</sup> Romano, F. Porfirio di Tiro. P. 113–114.

<sup>55</sup> Johnson A. P. Astrology and the Will in Porphyry of Tyre. P. 187.

Порфирий припоминает прошлые разговоры с Хрисаорием и отмечает, что в том месте в мифе об Эре, где Платон пишет о присуждении душам той или иной жизни, он (Платон) «близок к тому, чтобы уничтожить то, что в нашей власти и в целом так называемую свободу воли»<sup>56</sup>. Здесь стоит перечислить те высказывания Платона, которые могут угрожать свободе воли:

- 1) Слова Лахесис, изрекаемые пророком: «Первый, выбирающий жизнь, пусть выберет жизнь, которая будет с ним *по необходимости*»<sup>57</sup>;
- 2) Пророк раскладывает жизни на земле: «Строй же души не находился среди предложенных жребиев, поскольку *по необходимости* душа, выбирая один образ жизни, становится одной, выбирая другой — другой»<sup>58</sup>.
- 3) Душа по неразумию избирает жизнь тирана: «А там таилась роковая для него *участь* — пожирание собственных детей и другие всевозможные беды»<sup>59</sup>.
- 4) Души выбирают жизни согласно склонностям прошлых жизней: «Большей частью выбор соответствовал привычкам предшествовавшей жизни»<sup>60</sup>.
- 5) Завершение выбора: «Она же (Лахесис) с каждым, какого кто выбрал даймона, такого посылает в качестве *стража жизни и исполнителя выбранного*. Он сперва ведёт душу к Клото под её руку и вращение вихря, который создается веретеном, *утверждая* ту судьбу, которую душа выбрала, после того как вытянула жребий. После того как душа

---

<sup>56</sup> Fr. 268, 5–6: Πλάτων κινδυνεύει τὸ ἐφ' ἡμῖν καὶ ὅλως τὸ αὐτεξούσιον λεγόμενον ἀναιρεῖν.

<sup>57</sup> Plat. Rep. 617d: πρῶτος δ' ὁ λαχὼν πρῶτος αἰρεῖσθω βίον ᾧ συνέσται ἐξ ἀνάγκης.

<sup>58</sup> Ibid. 618a: ψυχῆς δὲ τάξιν οὐκ ἐνεῖναι διὰ τὸ ἀναγκαίως ἔχειν ἄλλον ἐλομένην βίον ἀλλοίαν γίγνεσθαι.

<sup>59</sup> Ibid. 619c: αὐτὸν λαθεῖν ἐνοῦσαν *εἰμαρμένην* παίδων αὐτοῦ βρώσεις καὶ ἄλλα κακά.

<sup>60</sup> Ibid. 620a: κατὰ συνήθειαν γὰρ τοῦ προτέρου βίου τὰ πολλὰ αἰρεῖσθαι.

прикоснётся к Клото, он ведёт её к пряже Атропос, делая *сплетённое неизменным*»<sup>61</sup>.

Пункты 2) и 3) не являются в действительности угрозами, и потому не рассматриваются Порфирием: концепция судьбы, которой он придерживается, является условной, а не строго детерминистской: предопределяются лишь последствия совершаемых выборов, но не сами выборы (об этом см. гл. 1 и ниже).

Пункт 4) — влияние склонностей предыдущей жизни на выбор новой — Порфирий комментирует отдельно: «Если они (души) приходят к выбору, уже имея характеры, сформированные прожитым в прошлый цикл: тем, что они любили, что ненавидели, что доставляло им удовольствие, а что огорчало — это замечание, как нам показалось, можно пропустить, поскольку оно может выдвинуть в свою защиту определённые аргументы»<sup>62</sup>. Влияние склонностей предыдущей жизни на выбор следующей, о котором говорит Платон, не кажется Порфирию серьёзной проблемой, требующей решения; скорее можно сказать, что он согласен с подобным ограничением свободы выбора и что зависимость выбора от прежних склонностей кажется ему весьма правдоподобной.

Во фрагменте 271 Порфирий снова возвращается к этому вопросу и утверждает, что свобода души, находящейся вне тела, «запятнана» (τὸ χραίνεσθαι) предыдущими жизнями<sup>63</sup> — что, впрочем, не отменяет свободы и лишь в определённой степени ослабляет её; мотив относительных уровней свободы, на которую влияют в той или иной степени внешние факторы, как мы увидим далее, является центральным в исследуемом тексте. Возможно также, что Порфирий имел в виду место из «Государства», где Сократ, передавая слова

---

<sup>61</sup> Ibid. 620d–e: ἐκείνην δ' ἐκάστω ὃν εἴλετο δαίμονα, τοῦτον φύλακα συμπέμπειν τοῦ βίου καὶ ἀποπληρωτὴν τῶν αἰρεθέντων. ὃν πρῶτον μὲν ἄγειν αὐτὴν πρὸς τὴν Κλωθῶ ὑπὸ τὴν ἐκείνης χεῖρά τε καὶ ἐπιστροφὴν τῆς τοῦ ἀτράκτου δίνης, κυροῦντα ἢν λαχὼν εἴλετο μοῖραν: ταύτης δ' ἐφαψάμενον αὐτὴς ἐπὶ τὴν τῆς Ἀτρόπου ἄγειν νῆσιν, ἀμετάστροφα τὰ ἐπικλωσθέντα ποιοῦντα.

<sup>62</sup> Fr. 268, 6–11: εἴγε ἐκ τῶν προβεβιωμένων κατὰ τὴν προτέραν περίοδον καὶ ὧν ἠγάπησαν ἢ ἐμίσησαν ἢ ἐφ' οἷς ἦσθησαν ἢ ἐλυπήθησαν ἢ θοπεποιημένοι ἐπὶ τὴν αἴρεσιν ἔρχονται, ταῦτα μὲν ἐδόκει ἔαν, ὡς εἰς ἀπολογίαν δυνάμενα παρὰ σκεῖν τινὰς πιθανότηας.

<sup>63</sup> Fr. 271, 14.

Эра, говорит: «Большей частью выбор соответствовал привычкам предшествовавшей жизни»<sup>64</sup>. В любом случае, признавая влияние склонностей, приобретённых душой в прошлом, Порфирий не отказывает ей в свободе — в той или иной степени.

Затруднения у Порфирия и его собеседника вызвало следующее: «Но те вещи, которые, как он утверждает, души претерпели при вхождении их в тела после того, как они сделали выбор и им предстоит явить отдельных людей, — эти вещи показались нам трудно переносимыми»<sup>65</sup>. Более всего Порфирия смущает противоречие: если присуждаемый душе после совершения выбора даймон ἀναπόδραστος («неизбежный»)<sup>66</sup>, и если процедуру вхождения в новую жизнь с новой судьбой освящают и подтверждают Лахесис, Клото и Атропос, и «сплетённое неизменно» (ἀμετάστροφα τὰ ἐπικλωσθέντα)<sup>67</sup> — над чем же тогда в жизни мы властны и как может быть всё ещё верно, что «добродетель не имеет господина»<sup>68</sup>, т. е. что моральная ответственность за совершаемые выборы и степень добродетельности жизненного пути лежит на самом человеке?

Сомнение это чисто риторическое, поскольку Порфирий тут же предлагает, как возникшее затруднение разрешить. Главная идея в следующем: угроза свободе воли в тексте существует, только если понимать слово βίος в единственном смысле, как, к примеру, это делают стоики: «Стоики полагают, что слово “жизнь” имеет некий один смысл, а именно — жизнь разумного живого существа, которой они дают объяснение, что она состоит из занятий, качеств, действий и претерпеваний»<sup>69</sup>. Иными словами, Порфирий утверждает, что противоречие связано с неправильным толкованием текста, и что опасность для

---

<sup>64</sup> Plat. Rep. 620a: κατὰ συνήθειαν γὰρ τοῦ προτέρου βίου τὰ πολλὰ αἰρεῖσθαι

<sup>65</sup> Fr. 268, 11–14: ἃ δὲ μετὰ τὸ ἐλέσθαι καὶ μέλλειν τοὺς κατὰ μέρος ἀνθρώπους ἀποφαίνειν, διὰ τῆς αὐτῶν εἰς τὰ σώματα εἰσκρίσεως παθεῖν αὐτὰς ἔφη, χαλεπὰ ἡμῖν ἐφαίνετο.

<sup>66</sup> Ibid. 16.

<sup>67</sup> Plat. Rep. 620e.

<sup>68</sup> Fr. 268, 31–32: τίνας ἂν εἶμεν κύριοι ἢ πῶς ἐτι ἡ ἀρετὴ ἀδέσποτος.

<sup>69</sup> Ibid. 45–48: οἱ μὲν γὰρ ἀπὸ τῆς Στοᾶς βίον λέγεσθαι ὑπολαμβάνουσι καθ' ἓν τι σημαίνονμενον λογικῆς ζωῆς, διέξοδον αὐτῷ ἀποδιδόντες ἐξ ἐνεργειῶν καὶ σχέσεων καὶ ποιήσεων καὶ παθημάτων συνεστῶσαν.

свободы воли устраняется естественным образом, если допустить, что слово βίος в тексте употребляется двояко. С одной стороны, «жизнь» — это то, что у стоиков называется ζωή, что уместно в данном случае было бы перевести как «вид» или «форма жизни». Порфирий относит к этому типу (следуя терминологии Дж. Вильбердинга<sup>70</sup>, назовём его «жизнь<sub>1</sub>») жизни льва, соловья, а также человека, причём жизнь<sub>1</sub> человека может быть мужской, а может быть женской: «И человеческая жизнь, а из человеческих жизней одни бывают женскими, а другие мужскими; ведь (Платон) говорит, что образы жизней там есть всяческие<sup>71</sup>»<sup>72</sup>. Именно выбор жизни<sub>1</sub> подтверждается Ананке, именно к жизни<sub>1</sub> представляется в качестве стража даймон — словом, речь идёт о неизбежных условиях, которые душа выбирает себе сама, следуя свободному выбору, но находясь также под влиянием склонностей прошлой жизни, — об условиях, неизменность которых закрепляется Мойрами, а память о сознательном выборе которых уничтожается. Жизнь<sub>1</sub> — это то, что в нашей власти только в момент выбора судьбы для нового воплощения, впоследствии она является уже как неизменная основа, на фоне которой проходит жизненный путь. Для иллюстрации этой неизменности Порфирий приводит пример мужчины, который никогда не сможет в течение своего жизненного пути переменить выбранную некогда жизнь<sub>1</sub> мужчины и стать женщиной: «Ведь и мужчина, даже если он весьма размягчится из-за распущенности и (его) выбор поменяет его внешние признаки на свойственные женщинам, никогда не сможет сделаться женщиной»<sup>73</sup>.

С другой стороны, Порфирий выделяет второе использование слова βίος у Платона (назовём его «жизнь<sub>2</sub>»): в значении некой «надстройки», добавочного

<sup>70</sup> См. Wilberding J. The Myth of Er.

<sup>71</sup> См. Rep. 618a: εἶναι δὲ παντοδαπά: ζῶν τε γὰρ πάντων βίους καὶ δὴ καὶ τοὺς ἀνθρωπίνους ἅπαντας. Очевидно, что Порфирий прав уже хотя бы в том, что для Платона человеческие жизни включены наряду с жизнями животных в один общий класс.

<sup>72</sup> Fr. 268, 51–54: βίος δὲ καὶ ὁ ἀνθρώπειος καὶ τοῦτου ὁ μὲν τις γυναικεῖος, ὁ δὲ ἀνδρεῖος· λέγει γὰρ εἶναι παντοδαπὰ τῶν βίων τὰ παραδείγματα.

<sup>73</sup> Ibid. 90–93: οὔτε γὰρ ἀνὴρ, κἂν σφόδρα δι’ ἀσέλγειαν μαλακίζηται καὶ πάντ’ αὐτῷ ἢ προαίρεσις μετασχηματίζῃ τὰ ἔξωθεν <εἰς> τὰ τῆς θηλείας συνήθη, γυνὴ ποτ’ ἂν γένοιτο.

определения к уже выбранной и неизменной форме жизни: «Итак, это, согласно Платону, одно значение “жизни”, другое же то, которое он изображает в качестве чего-то сопутствующего этому и некоего вторичного характера к первоначальной жизни, о которой было сказано выше»<sup>74</sup>. Жизнь<sub>2</sub> вторична, её выбор зависит от уже совершённого и закреплённого Мойрами выбора жизни<sub>1</sub>: жизнь<sub>1</sub> собаки предоставляет выбор из жизней<sub>2</sub> охотничьей собаки, ищейки или сторожевой собаки и так далее; выбор жизней<sub>2</sub> для душ, избравших жизнь<sub>1</sub> человека, широк: разные карьеры, дарования, судьбы и профессии. Таким образом, речь идёт о двухступенчатом выборе: сначала биологические условия, затем налагающаяся на эти условия судьба.

Возможно ли, чтобы такая неожиданная интерпретация Платона напрямую выводилась из оригинального текста, существуют ли в нём очевидные предпосылки к тому, о чём пишет Порфирий? Действительно, по крайней мере одно место в «Государстве» свидетельствует о том, что Платон использует слово βίος в двух разных смыслах: «Но знай: всегда выбирай из них среднюю жизнь (образ жизни) и избегай чрезмерных, насколько это возможно, как в этой жизни (воплощении), так и во всякой, которая последует — ведь так человек достигает наивысшего счастья»<sup>75</sup>. Здесь Сократ, ссылаясь на опыт Эра, предлагает выбирать правильный, срединный образ жизни в каждом воплощении. Можно ли расценивать это как достаточно надёжное подтверждение того, что доктрина Порфирия о двух выборах основывается на тексте Платона? Дж. Вильбердинг полагает, что можно, и соотносит платоновский βίος-как-образ-жизни с «жизнью<sub>2</sub>» Порфирия: характером, карьерой, судьбой, а βίος-как-воплощение — с «жизнью<sub>1</sub>»: биологическим видом, полом<sup>76</sup>.

<sup>74</sup> Ibid. 54–57: ἐν μὲν οὖν τοιοῦτον παρ' αὐτῷ σημαίνοντον βίου, ἕτερον δὲ ὁ παρίσθησι συμβεβηκός τι τούτων καὶ δευτέρον τινα χαρακτῆρα ἐπὶ προηγουμένῳ τῷ ρηθέντι βίῳ.

<sup>75</sup> Plat. Rep. 619a–b: ἀλλὰ γινῶ τὸν μέσον αἰεὶ τῶν τοιούτων βίον αἰρεῖσθαι καὶ φεύγειν τὰ ὑπερβάλλοντα ἐκατέρωσε καὶ ἐν τῷδε τῷ βίῳ κατὰ τὸ δύνατον καὶ ἐν πάντι τῷ ἔπειτα· οὕτω γὰρ εὐδαιμονέστατος γίγνεται ἄνθρωπος.

<sup>76</sup> Wilberding J. The Myth of Er. P. 96.



Однако кажется, что Платон имеет в виду несколько иное, нежели Порфирий. Для Платона выбор «средней жизни» — то есть жизни, лишённой тех или иных крайностей в условиях конкретного набора благ (красоты, богатства, власти и т. д.) важен именно с точки зрения достижения добродетели. Платоновский Сократ не видит принципиального различия между выбором добродетельного пути на земле или в Аиде. Способность находить срединный путь, ведущий к добродетели, важна и в жизни, и после смерти<sup>77</sup>, разница только в том, что выбор, совершаемый в загробном мире, может иметь более далеко идущие и фатальные последствия, чем выборы, совершаемые при жизни. По большому счёту, Платона не интересует «судьба» и «образ жизни» как таковые; они важны только постольку, поскольку набор «стартовых условий» того или иного воплощения влияет на то, насколько трудно в этом воплощении будет придерживаться добродетельного образа жизни. Поэтому Платон вообще не говорит напрямую о свободе изменить образ своей жизни, для него образ жизни — это только условия, исходя из которых нужно прокладывать путь к добродетели. Вспомним и о том, о чём мы писали в гл. 1: платоновская концепция желания (βούλησις) вообще не подразумевает свободного выбора. Различие выборов на земле и в Аиде — количественное (выбор судьбы при новом воплощении имеет более радикальные последствия), и важны эти выборы только в свете того, как они повлияют на достижение добродетели. У Порфирия же, хотя проблема достижения добродетели в конкретных условиях для него также значима (здесь он вполне следует Платону)<sup>78</sup>, большее значение приобретает проблема возможности выбора того или иного конкретного образа жизни. Речь уже не только о том, как достичь добродетели, но и о том, возможна ли «нейтральная» свобода выбора в жизни и после неё, не детерминируемая полностью склонностями и про-

<sup>77</sup> Plat. Rep. 620a: ἀλλὰ γινῶ τὸν μέσον ἀεὶ τῶν τοιούτων βίον αἰρεῖσθαι καὶ φεύγειν τὰ ὑπερβάλλοντα ἐκατέρωσε καὶ ἐν τῷδε τῷ βίῳ κατὰ τὸ δυνατόν καὶ ἐν παντὶ τῷ ἔπειτα.

<sup>78</sup> Fr. 268, 75–76: ἡ δὲ τεύξις αὐτῶν οὐ πάντως ἐφ’ ἡμῖν, ἀφ’ οὗ δ’ ἂν τινος τύχωμεν, τῇ τάξει αὐτοῦ ἔπεσθαι ἀνάγκη.

шлыми жизнями души. Учитывая это, едва ли можно посчитать идею Порфирия о двух выборах прямым продолжением идей Платона. У Платона выбор только один — следовать пути умеренности или впасть во всё большее зло, и этот выбор происходит не в конкретный момент, а на протяжении всей жизни. У Порфирия этот выбор всё ещё присутствует, однако на первый план выдвигается как нечто самоценное выбор конкретного образа жизни, совершаемый (относительно) свободной волей.

Кроме того, Порфирий вводит принципиальное различие между людьми и животными, у Платона отсутствующее. Для душ, избравших жизни<sub>1</sub> животных, жизнь<sub>2</sub> не является предметом свободного выбора, но следует по природе (διὰ φύσεως) или благодаря тренировке владельца (διὰ κατατάξεως τοῦ κτησαμένου)<sup>79</sup>: животные, как пишет Порфирий, неразумны и лишены свободы воли (ἀλλὰ τοῖς μὲν ἀλόγοις, ἀφηρημένοις τοῦ αὐτεξουσίου)<sup>80</sup> — это удивительным образом противоречит тому, что он пишет в другом трактате, «О воздержании от одушевлённых», третья книга которого обстоятельно доказывает разумность животных; впрочем, ниже будет рассмотрена возможность такого прочтения, которое бы не отказывало животным в свободе воли принципиально.

Если же речь идёт о душах, избравших воплощение человека, то здесь ситуация двоякая. С одной стороны, множество характеристик человеческой судьбы, такие как происхождение или физические задатки, очевидно, не во власти человека, проживающего эту судьбу — они даруются природой или случаем<sup>81</sup>. В этом мире мы не можем сознательно выбирать родителей, здоровье, место рождения. С другой же стороны, знания, способности и политические должности определённо зависят от того, что в нашей власти (ἐκ τοῦ ἐφ' ἡμῖν

---

<sup>79</sup> Ibid. 62–63.

<sup>80</sup> Ibid. 61–62.

<sup>81</sup> Ibid. 64–66: τὸ μὲν ἢ ἐκ προγόνων γενέσθαι ἀγαθῶν ἢ κάλλους τυχεῖν σωματικοῦ διὰ φύσεως ἐπορίσθη ἢ τύχης.

ἡρτῆσθαι)<sup>82</sup> и являются в том или ином смысле результатом сознательного выбора, пусть их получение может не даваться легко и зависеть от тех или иных «стартовых условий». И, несмотря на то, что достижение той или иной жизни не полностью зависит от нас, компонент свободного выбора всё же является определяющим; когда же мы её достигаем, необходимо следовать её порядку<sup>83</sup>, поскольку, как пишет Порфирий вполне в духе оригинального текста Платона, если придерживаться умеренности (μεσότης), то любая жизнь может быть прожита во благо, и даже некоторые тираны оказываются добродетельными<sup>84</sup>.

Этот момент особенно важен для понимания этической системы, которую Порфирий выстраивает на основе платоновского текста: свобода воли и нравственная автономия имеют место в жизни каждой души, избравшей жизнь<sub>1</sub> человека, и пусть определённые условия могут накладывать те или иные ограничения, способствовать одному и мешать другому, окончательный выбор всё равно остаётся за самим человеком. Свобода воли (τὸ ἐθελοούσιον), как объясняет дальше Порфирий, более всего присуща душе, находящейся вне тела и свободной от ограничений, накладываемых выбранным воплощением. Фрагмент 270 содержит указание на то, что невоплощённая душа обладает свободой выбирать, в каком теле ей воплотиться (то, что мы называем жизнью<sub>1</sub>): например, льва или человека<sup>85</sup>. После этого, в случае с уже составным существом (τὸ συνανφότερον), то есть с душой, вошедшей в некое тело, свобода оказывается ослабленной, поскольку каждая душа, воплощённая в том или ином теле с той или иной судьбой, имеет соответствующий этой судьбе и этому телу импульс (ἡ προσήκουσα ὁρμή)<sup>86</sup>, склонность к тому или иному поведению. Здесь мы наблюдаем влияние платонико-стоическо-перипатетической идеи о воле как об ин-

<sup>82</sup> Ibid. 69–70.

<sup>83</sup> Ibid. 75–76: ἡ δὲ τεῦξις αὐτῶν οὐ πάντως ἐφ’ ἡμῖν, ἀφ’ οὗ δ’ ἂν τινος τύχωμεν, τῇ τάξει αὐτοῦ ἔπεσθαι ἀνάγκη.

<sup>84</sup> Ibid. 79–81: καὶ γὰρ ἐπὶ τυραννίδας τινὲς προαχθέντες ἥπιοι καὶ πρᾶοι γεγονάσι καὶ βασιλείας πονηρῶς ἐχρήσαντο.

<sup>85</sup> Fr. 270, 6–8.

<sup>86</sup> Fr. 268, 105.

станции, дающей согласие на те или иные импульсы различных частей души. После выбора жизни<sub>1</sub> свобода ограничивается до свойственной соответствующей форме жизни: у большинства эта свобода негибкая и однообразная (ὀλιγοκίνητον καὶ μονότροπον)<sup>87</sup>, нравственная автономия и способность совершать благо не присуща тем существам, жизнь которых управляется страстями и инстинктами. Выше мы уже говорили о том, что животным Порфирий в этом тексте отказывает в нравственной автономии.

Однако в случае с душами, выбирающими жизнь<sub>1</sub> человека, это не так. Во фрагменте 269 Порфирий пишет о том, что каждое существо живёт в соответствии с тем, что ему присуще, однако именно человеческим существам подобает свобода воли<sup>88</sup>. Порфирий защищает человеческую свободу поддаваться природным импульсам или нет: «И если природные импульсы повлекут [душу] к одной из выпавших для выбора жизней, в её власти не поддаться»<sup>89</sup>. Дальше человеческая способность выбирать названа весьма разумной и подвижной (πολύνοον καὶ πολυκίνητον)<sup>90</sup>. Нужно заметить, что здесь содержится возможность, о которой мы говорили выше: возможность для такого прочтения, которое бы не проводило абсолютной дихотомии — души людей имеют свободу выбирать, души животных её не имеют. Ведь Порфирий пишет: «Войдя же в тела и вместо свободных душ сделавшись душами живых существ, они имеют (только) свободу воли, свойственную живому существу, и у одних она будет весьма разумной и подвижной, как у человека, а у других негибкой и однообразной, как, можно сказать, у всех остальных живых существ»<sup>91</sup>. Использованные здесь конструкции и слова (ὥς ἐπ' ἀνθρώπου, ὥς ἐπὶ τῶν ἄλλων σχεδὸν

<sup>87</sup> Fr. 270, 13–14.

<sup>88</sup> Fr. 269, 3–4: τὸ κατάλληλον τῷ ἀνθρώπῳ αὐτεξούσιον ἐφ' ἑαυτῷ.

<sup>89</sup> Ibid. 5–7: καὶν ἄγεται ὑπὸ προθυμιῶν φυσικῶν πρὸς τινα τῶν ἐνταῦθα ἐν αἰρέσει πιπτόντων βίων, ἀλλ' ἐφ' αὐτῷ ἔχει τὸ μὴ ἐμπεσεῖν.

<sup>90</sup> Fr. 270, 12–13.

<sup>91</sup> Ibid. 9–15: Κατελθοῦσαι δὲ εἰς τὰ σώματα καὶ ἀντὶ ψυχῶν ἀπολύτων γεγονυῖαι {καὶ} ψυχαὶ ζῶων, τὸ αὐτεξούσιον φέρουσιν οἰκεῖον τῇ τοῦ ζῴου κατασκευῇ καὶ ἐφ' ὧν μὲν εἶναι πολύνοον καὶ πολυκίνητον ὥς ἐπ' ἀνθρώπου, ἐφ' ὧν δὲ ὀλιγοκίνητον καὶ μονότροπον ὥς ἐπὶ τῶν ἄλλων σχεδὸν πάντων ζῴων.

πάντων ζῶων) позволяют предположить, что «человек» и «все остальные животные» — это всё-таки не принципиальное деление, существуют некие живые существа, у которых свобода более гибкая и многообразная, подобно человеческой, и речь идёт не о строгой дихотомии, а скорее о двух полюсах спектра.

Как же выглядит в таком случае жизнь человека с точки зрения системы Порфирия? Сначала свободная и невоплощённая душа выбирает жизнь<sub>1</sub> человека, этот выбор подтверждается и закрепляется Мойрами. Затем, в соответствии с присущей человеку свободой и под влиянием склонностей прошлой жизни, («[Платон] считает, что свобода воли у душ запятнана прошлым рождением»<sup>92</sup>), душу влечёт к той или иной жизни<sub>2</sub>. Происходит ли этот выбор до воплощения, или речь идёт уже о рождённом человеке, выбирающем свою судьбу здесь, на земле? Судя по всему, ответ здесь двоякий: выбор начальных условий (рождение в той или иной семье, с теми или иными физическими характеристиками) относится к периоду до рождения, стремление же к определённым занятиям, овладение навыками и развитие качеств — это уже то, что происходит на земле. Вильбердинг в статье, посвящённой анализу «О том, что в нашей власти», пишет о том, что, судя по всему, Порфирий считает выбор жизни<sub>2</sub> как бы растянутым во времени: до воплощения душа выбирает «стартовые позиции» своей жизни, после воплощения она должна придерживаться пути, соответствующего выбранной до рождения жизни<sub>2</sub>, чтобы достичь максимально возможного блага<sup>93</sup>. В целом текст подтверждает такую трактовку: «Поэтому разложены образы и первых, и вторых (жизней): душам нужно выбрать первые жизни и жить, например, жизнь человека, а также выбрать какую-нибудь вторую жизнь: выбравшему же и живущему согласно ей необходимо и делать, и претерпевать то,

---

<sup>92</sup> Fr. 271, 16–17: ἀρέσκει καὶ τὸ χραίνεσθαι τὸ μὲν ἐπὶ ταῖς ψυχαῖς αὐτεξούσιον ὑπὸ τῆς ἐγγινομένης ἐνταῦθα προβιότης.

<sup>93</sup> Wilberding J. The Myth of Er. P. 100–101.

что (этой жизни) соответствует»<sup>94</sup>. Можно вспомнить и уже обсуждавшийся выше фрагмент о том, что, достигнув некоего образа жизни, необходимо соблюдать его порядок, и что таким образом добродетельной может стать даже жизнь тирана.

При этом отдельно нужно отметить, что понятие судьбы, которое так или иначе входит в разговор о выборе той или иной жизни, у Порфирия значит не строгую предопределённость, но скорее условный закон: если происходит событие А, то за ним с неизбежностью возникнет следствие В, однако если бы не произошло А, то и В бы не случилось. Порфирий сравнивает это с государственными законами: «Ведь и законы, не принуждая, устанавливают так, что, если ты будешь заниматься разбоем, то претерпишь то-то, а если будешь претуспевать, то достигнешь того-то; так и установления, относящиеся к судьбе: если ты выберешь жизнь мужчины, то так и будешь жить, однако они, конечно же, в целом не принуждают выбирать»<sup>95</sup>. Далее следует пример с жизнью<sub>2</sub>: «И если, родившись среди мужчин, ты выберешь жизнь военного, тебе необходимо будет делать то-то и претерпевать то-то, однако вовсе тебе не было необходимости выбирать жизнь военного и делать и претерпевать это по необходимости»<sup>96</sup>. Таким образом, несмотря на детерминированность всего, что происходит с душой, существовали гипотетические возможности сделать детерминированной иную последовательность событий. Находясь вне тела, душа обладает выбором того или иного тела для воплощения: льва, мужчины, женщины и так далее; но, когда выбор уже совершён, последствия следуют неизбежно и жизнь<sub>1</sub> не поменять. Так же и с жизнью<sub>2</sub>: ничто не может гарантированно принудить муж-

---

<sup>94</sup> Ibid. 33–38: δι' ὃ κείται μὲν τὰ παραδείγματα καὶ τῶν πρώτων καὶ δευτέρων· ἐπὶ δὲ ταῖς ψυχαῖς ἐστὶ τοὺς τε πρώτους ἐλέσθαι βίους καὶ ζῆσαι, φέρει, βίον ἀνθρώπου, τῶν τε δευτέρων ἐλέσθαι βίον τινά· ἐλομένῳ δὲ καὶ ζῶντι κατὰ τοῦτον, ἀνάγκη τάκολουθα καὶ δρᾶσαι καὶ παθεῖν.

<sup>95</sup> Ibid. 25–29: οἱ τε γὰρ νόμοι, οὐκ ἀναγκάζοντες, διαγορεύουσιν, ὥς, ἐὰν ληστεύῃς, τάδε πείσῃ· ἐὰν δὲ ἀριστεύῃς, τῶνδε τεύξῃ· οἱ τε καθ' εἰμαρμένην θεσμοί, ἐὰν βίον ἔλῃ ἀνδρός, οὕτως ζήσῃ, οὐ μὴν ἔτι καὶ 'έλοῦ' ἐκ παντὸς ἀναγκάζουσιν.

<sup>96</sup> Ibid. 29–33: καὶ ἐὰν ἐν ἀνδράσι γενόμενος βίον ἔλῃ στρατιώτου, τάδε σε παθεῖν καὶ δρᾶσαι ἀνάγκη, οὐ μὴν ἔτι βίον σε ἀνάγκη ἐλέσθαι στρατιώτου καὶ τάδε παθεῖν (καὶ δρᾶσαι) ἐξ ἀνάγκης.

чину выбрать судьбу солдата, но если он всё-таки её выбирает, то ему гарантированно придётся вести соответствующую жизнь и претерпевать соответствующие тяготы: обращаться с оружием, ходить в походы, участвовать в битвах.

Согласно замечанию Джонсона, такую концепцию условной судьбы Порфирий перенимает у средних платоников, хотя и не ссылается на них: особенно явно эта концепция выражена у Алкиноя (Didask., 26) и Псевдо-Плутарха (De fato, 569d-570c)<sup>97</sup> (подробнее см. §2 гл. 1). Однако, с точки зрения Порфирия, автономия души и её возможность влиять на то или иное развитие судьбы не ограничивается выбором той или иной жизни при воплощении, но в определённой мере существует и в земном мире становления. Это связано с тем, что Порфирий, по-видимому, разделял идею своего учителя Плотина о том, что рациональная часть души пребывает «снаружи» мира становления и не воплощается в теле («[Платон] считает, что свобода душ запятнана уже прожитыми прежде жизнями, а свобода людей (воплощённых душ) запятнана склонностью души, которая всё ещё остаётся снаружи одной из жизней, находящихся здесь»)<sup>98</sup>, оставаясь таким образом способной выбирать и влиять на свою судьбу в подлунном мире и уже после воплощения.

В таком свете ясным предстаёт и пассаж о том, что любая судьба может быть прожита как во благо, так и во зло, даже судьба тирана<sup>99</sup>: вселенский закон предусматривает для каждой воплощённой души свободу выбирать благо — но эта изначально присущая душе свобода ослабляется импульсами, свойственными этому телу и этому жизненному пути: «И если природные импульсы повлекут [душу] к одной из выпавших для выбора жизней, в её власти не поддаться

---

<sup>97</sup> Johnson A. P. Astrology and the Will in Porphyry of Tyre. P. 195–196.

<sup>98</sup> Fr. 271, 16–19: ἀρέσκει καὶ τὸ χραίνεσθαι τὸ μὲν ἐπὶ ταῖς ψυχαῖς αὐτεξούσιον ὑπὸ τῆς ἐγγινομένης ἐνταῦθα προβιοτής, τὸ δ' ἐπὶ τοῖς ἀνθρώποις αὐτεξούσιον ἐκ τῆς πρὸς τινὰ τῶν τῆδε βίων τῆς (ψυχῆς) ἔξω ἐτὶ οὐσῆς ροπῆς.

<sup>99</sup> Fr. 268, 79–81.

ся»<sup>100</sup>. Возможно стать благим тираном — но это потребует от души стойкости и постоянного противодействия дурным импульсам.

Стоит также посвятить несколько слов астрологической компоненте текста, а именно — тому, в какой степени, согласно Порфирию, звёзды определяют жизнь (1 или 2) человека и, таким образом, ограничивают его свободу воли. И во фрагменте 271 мы встречаемся с достаточно необычной для Порфирия критической позицией по отношению к астрологическому детерминизму. Отвергая «египетскую» идею о том, что положение звёзд на небе вынуждает (ἀναγκάζειν) жизни быть теми или иными, Порфирий говорит, что это души скорее доставляются к тем или иным участкам гороскопа согласно своему внутреннему устройству (κατὰ τὰς ἐνοῦσας διαθέσεις), то есть согласно выбранным жизням, взирая на знаки, написанные на небесной тверди, словно на доске (βλεπουσῶν ὅσπερ ἐν πινάκι {γεγραμμένα} ἐν τῇ οὐρανίᾳ ἢ γεγραμμένους)<sup>101</sup>. Порфирий, таким образом, придерживается в этом тексте «мягкой астрологии»: звёзды действительно могут рассказать о жизни человека, однако не потому что они её *обуславливают*, а потому что они только *обозначают* судьбу, которую душа сама для себя выбрала и прошла через соответствующие знаки на небесном своде. Такой взгляд весьма близок тому, что пишет Плотин в Enn. II, 3, 7.

Но Порфирий идёт дальше и заявляет следующее: «Те из душ, которые совершили выбор, могут, согласно своей свободной воле, и не жить таким образом, однако выбравшие то, что пересекается в одной точке в момент вращения гороскопа, вынуждены исполнить написанное»<sup>102</sup>. Часть исследователей считали этот текст испорченным и предлагали различные конъектуры для восстановления смысла, однако Вильбердинг предлагает оставить текст как есть и понимать его следующим образом: речь здесь снова идёт о двух жизнях, и если пер-

---

<sup>100</sup> Fr. 269, 5–7.

<sup>101</sup> Fr. 271, 46–53.

<sup>102</sup> Ibid. 54–57: (τῶν ψυχῶν...) τὰς ἐλομένας διὰ μὲν τὸ αὐτεξούσιον δύνασθαι καὶ μὴ βιῶναι οὕτως, ἐλομένας δὲ τὰ ἐν τῇ στροφῇ κατὰ στιγμήν τοῦ χρόνου τῆς ἀναφορᾶς τοῦ ὠροσκόπου ἐναλλαπτόμενα ἀνάγκη ἐκτελεῖν τὰ γεγραμμένα.



вая часть предложения говорит о возможности души переменять свою жизнь<sub>2</sub> и не следовать тому, что звёзды говорят о её конкретной судьбе (т. е. совершать непредопределённые выборы), то вторая часть говорит о жизни<sub>1</sub> и невозможности её изменить<sup>103</sup>.

Параллельное место есть в «Послании к Марцелле»: «Независимо от того, мужчина ты или женщина, не беспокойся о своём теле и не думай о себе как о женщине, поскольку и я не думаю так о тебе. Избегай всего женственного, что есть в твоей душе, так, словно тело, которым ты владеешь, было мужским»<sup>104</sup>. Речь идёт о том, что даже в рамках физической детерминированности тела, которым владеет душа, она всё ещё вольна совершать выборы, которые следуют не из импульсов, присущих этому телу, а из её свободы воли.

### §3. Выводы

Попробуем подвести промежуточный итог и приступить к реконструкции взглядов Порфирия на свободу выбора и её отношения с детерминизмом — рассмотренный нами текст богат важной информацией.

Порфирий называет свободную волю здесь по-разному: τὸ ἐθελοούσιον, τὸ αὐτεξούσιον, τὸ ἐφ' ἡμῖν — однако А. Джонсон предполагает, что у Порфирия (как и у Плотина в Enn. VI, 8) они сливаются в нечто, что мы вполне можем на современный лад назвать «свободой воли», и обозначающие слова оказываются взаимозаменяемыми<sup>105</sup>. Подробнее влияние Плотина рассматривалось в §3 гл. 1<sup>106</sup>.

Как же являет себя концепция свободы воли в тексте «О том, что в нашей власти»?

---

<sup>103</sup> Wilberding J. Porphyry: To Gaurus. P. 151–152.

<sup>104</sup> Porph. Marc. 33.

<sup>105</sup> Johnson A. P. Astrology and the Will in Porphyry of Tyre. P. 186.

<sup>106</sup> См. также Dihle, A. The Theory of Will in Classical Antiquity; Eliasson E. The Notion of That What Depends on Us in Plotinus; Frede M. A Free Will; Sorabji R. The Concept of the Will.

1. Свободная воля изначально присуща каждой невоплощённой (ἀπολύτων)<sup>107</sup> душе. Эта свобода может быть реализована на то, чтобы выбрать жизнь<sub>1</sub> (биологический вид, тело, пол) для нового воплощения. Невоплощённая душа обладает наивысшей степенью свободы, однако уже запятнана предыдущими воплощениями<sup>108</sup>. После выбора жизни<sub>1</sub> Мойры скрепляют душу и тело, формируя составное существо (τὸ συνσφότερον) и приставляя к нему даймона, который будет обеспечивать неизменность выбранного. Переменить тело в течение жизни невозможно. При этом часть души остаётся вне тела и влияет на него из высших сфер.

2. Каждому телу свойственна своя свобода, ограниченная соответствующими этому телу натуральными импульсами (πρόθυμῶν φυσικῶν). Самое благое для души — выбрать жизнь<sub>1</sub> человека, поскольку натуральные импульсы человеческого тела ослабляют свободу воли в наименьшей степени и предоставляют возможность для выбора жизни<sub>2</sub> (судьбы, карьеры). Большая часть животных не способна самостоятельно определять обстоятельства собственной судьбы при жизни, их жизнь зависит от внешних условий и того, к чему их влекут импульсы тела. Человек же способен а) выбирать судьбу перед рождением, определяя таким образом «стартовые позиции» и направление своей будущей жизни и б) следовать или не следовать выбранной судьбе в течение жизни, исполняя предначертанное (и им же самим выбранное) или же нарушая его и претерпевая соответствующие следствия. Выбранная при воплощении судьба отражается на звёздном небе, поскольку душа рождается в момент времени и под конфигурацией звёзд, которые соответствуют выбранному, однако звёзды не предопределяют судьбу и начертанному на небе можно не следовать.

3. Судьба же (ἡ εἰμαρμένη) мыслится Порфирием в духе среднего платонизма не как единственная и нерушимая последовательность предначертанных

---

<sup>107</sup> Fr. 270, 9.

<sup>108</sup> Fr. 271, 16–17.

событий, а как условный закон: если совершишь А, то за ним неизбежно последует В, но если совершишь не А, а С, то и следствие будет другим. При этом, в отличие от предшественников, Порфирий полагал, что влиять на свою судьбу может и уже воплощённая душа, поскольку её рациональная часть остаётся вне мира становления.

Таким образом, в системе Порфирия судьба и детерминизм уживаются с градуированной свободой воли, которая в той или иной степени ограничена, однако всегда (в случае с человеческим существом) присутствует и оставляет за собой право определять, каким импульсам поддаться и каким условиям уступить, а каким — нет. Мы уже отмечали, что понимание функции воли как инстанции, которая «дозволяет», то есть соглашается с воплощением тех или иных импульсов, восходит ещё к Эпиктету, однако в случае Порфирия наблюдается значительно менее детерминированная картина: свободной волей обладает душа, часть которой всё ещё находится вне мира становления, и пусть эта свобода ограничена импульсами соответствующего тела, она тем не менее имеет возможность выбирать и в той или иной мере свободно переопределять то, что должно случиться.

### Глава 3. Комментарий к «Государству» Платона (In Platonis rem publicam commentarii)

#### §1. Обзор

Не сохранилось ни одного оригинального фрагмента из так называемого комментария Порфирия к «Государству» Платона, если не отождествлять его с «О том, что в нашей власти» (подробнее см. начало предыдущей главы). Всё, чем мы располагаем — это набор ссылок и не прямых цитат из оригинальной работы Порфирия у Прокла в его собственном комментарии к «Государству» Платона<sup>109</sup>, ряд параллельных, иногда дословных мест (в несколько ином порядке, на латыни и без упоминаний имени Порфирия) у Макробия в комментарии к цicerоновскому «Сну Сципиона»<sup>110</sup>, а также одно параллельное место у Симпликия в комментарии к «Физике» Аристотеля<sup>111</sup>. Они приведены в издании Смита под номерами 181–187. Учитывая схожесть цитат у Макробия и Прокла, а также отсутствие прямых аналогий в имеющемся у нас наборе фрагментов Порфирия, есть возможность того, что они отсылают не напрямую к «О том, что в нашей власти», а к другой, неизвестной нам работе Порфирия, либо к пересказу его идей каким-то другим автором, который два века спустя был доступнее, чем оригинальные тексты Порфирия.

Датировать работу не представляется возможным — если вслед за Содано не принимать отождествление комментария к «Государству» и «О том, что в нашей власти»<sup>112</sup>. Если же согласиться с Вильбердингом и рассматривать комментарий к «Государству» и «О том, что в нашей власти» как один текст<sup>113</sup>, то

---

<sup>109</sup> Procli Diadochi in Platonis Rem publicam commentarii / ed. W. Kroll. Leipzig, 1901.

<sup>110</sup> Macrobius / Ed. F. Eyssenhardt. Leipzig, 1893. P. 465–641.

<sup>111</sup> Commentaria in Aristotelem graeca. Vol. IX: Simplicii in Aristotelis Physicorum libros quattuor priores commentaria / Ed. H. Diehls. Berlin, 1882.

<sup>112</sup> Romano F. Porfirio di Tiro. P. 170–171.

<sup>113</sup> Wilberding J. Porphyry: To Gaurus. P. 123–124.

датировка возможна в тех же рамках, о которых мы писали в начале предыдущей главы.

Фрагменты, относимые к исследуемому тексту, разрозненны и несвязны, поскольку Прокл эксплицитно упоминает Порфирия только от случая к случаю — вполне вероятно и то, что в действительности влияние Порфирия на Прокла было значительно шире, чем позволяет предположить имеющийся набор ссылок, однако определить степень этого влияния в рамках данной работы не представляется возможным. Тем не менее, все эти фрагменты так или иначе посвящены мифу об Эре из X кн. «Государства» Платона, что и позволило Смиту сгруппировать их под одним названием, и что заставляет нас обратиться к ним — как мы выяснили в предыдущей главе, именно миф об Эре стал для Порфирия продуктивным источником для разработки собственных идей о свободе выбора и детерминизме в человеческой жизни. Вопрос, рассматривал ли этот гипотетический комментарий (независимо от того, имеет «О том, что в нашей власти» к нему какое-либо отношение или нет) всё «Государство», несколько его частей или только конец X кн., остаётся также открытым<sup>114</sup>.

## *§2. Анализ*

Приведём краткий обзор содержания фрагментов, чтобы определить, что именно представляет для нас интерес в области свободы воли и предопределённости:

1. fr. 181: Прокл называет Порфирия лучшим среди всех, кто истолковывал миф об Эре;
2. fr. 182: Прокл полемизирует с эпикурейцем Колотом и защищает Платона от выдвигаемых обвинений в противоречии, ссылаясь на Порфирия, который аргументирует необходимость мифа о загробном воздая-

---

<sup>114</sup> См. примечания в Smith A. Porhyrii Philosophi fragmenta. P. 206.

- нии тем, что миф демонстрирует фатальные последствия выбора несправедливости и поощряет выбирать справедливость;
3. fr. 182a: Макробий рассматривает те же упрёки Колота в бесполезном мифотворчестве и в дальнейшем опровергает их, называя одним из мотивов использовать миф в философском тексте то, что миф поощряет в слушателях добродетель<sup>115</sup>;
  4. fr. 182b: практически дословное повторение Макробием части фрагмента 182 о том, что душа после смерти посещает различные места (но без упоминания имени Порфирия);
  5. fr. 182c: Макробий говорит о пользе мифа для философии (и вновь прямая параллель с цитатой из Порфирия у Прокла);
  6. fr. 182d: вновь параллельное место с фрагментом 182 — о том, что скрывать истину при помощи мифа — естественно;
  7. fr. 183: Прокл свидетельствует о том, как Порфирий критиковал стилистику Колота;
  8. fr. 184: Прокл говорит о толковании Порфирием числа двенадцать<sup>116</sup>;
  9. fr. 185: ссылаясь на Порфирия, Прокл рассуждает о природе света, первого носителя космической Души;
  10. fr. 185a: Симпликий упоминает рассуждения Порфирия о свете как носителе Души;
  11. fr. 186: Прокл рассуждает о природе пророка из мифа об Эре, не соглашаясь с Порфирием;
  12. fr. 187: Прокл передаёт слова Порфирия о влиянии египетской астрологии на Платона (есть параллели с fr. 271 из «О том, что в нашей власти») и рассматривает зависимость жребиев от вращения звёзд.

---

<sup>115</sup> Macrobius Somn. I, 2, 6–12.

<sup>116</sup> Речь, вероятно, о пребывании Эра мёртвым (Plat. Rep. 614b) и о его загробном путешествии (Ibid. 616b), которые заняли двенадцать дней.

Большая часть этих разнородных ссылок и свидетельств не касается нашей темы. Однако небольшое количество интересной информации содержится во фрагменте 182 у Прокла и в параллельных местах у Макробия (fr. 182a–182d, а также один пассаж, не включённый в издание Смита). Прокл пишет: «Мы же, возражая на доводы такого рода, скажем не только то, на чём настаивал мудрейший философ Порфирий, а именно, что из доказательств бессмертия душ и их пребывания в Аиде следует то, что Философ говорит и о разных местах [пребывания душ в Аиде], и о жребиях в Аиде... и что он не поместил в Аиде эти неприкрытые ужасы, чтобы, напугав души, привить им страх смерти, но, предлагая их [ужасы] нечестивым, побуждает своих слушателей остерегаться несправедливости, чуть ли не вплетая в рассказ такое умозаключение: *если для вас возможно избрать несправедливость, то возможно и избрать самые жуткие места для наказаний*. Но вы насколько только можно избегаете последних. Следовательно, вам следует избегать несправедливости»<sup>117</sup>. У Макробия, который, согласно Э. Смицу, писал свой комментарий к «Сну Сципиона» под большим влиянием Порфирия<sup>118</sup> (нечасто, впрочем, упоминая его по имени) читаем: «Философия не всякие рассказы отвергает, но и не всякими удовлетворяется, и чтобы легко можно было различать, какие рассказы она изгоняет и, как нечто низкое, не пускает и на порог к высокому рассуждению, а какие часто и охотно принимает, необходимо определить границы разделения. Рассказы (самое имя которых признаётся в их ложности), либо лишь услаждают слух, либо складываются также и ради того, *чтобы побудить к благим делам*»<sup>119</sup>.

Говоря о том, каким образом миф и аллегория могут быть полезны для философии, Прокл приводит рассуждение Порфирия, который понимает Платона следующим образом: Платон использует миф о загробном воздаянии не для

---

<sup>117</sup> Proclus In Remp. II 106.14–107.5

<sup>118</sup> Smith, A. Did Porphyry reject the transmigration of human souls into animals? // Rheinisches Museum für Philologie (Neue Folge). 1984. Bd. 127. S. 278.

<sup>119</sup> Macrobius Somn. I, 2, 6–7.

того, чтобы вселить в читателей страх смерти (как его обвиняет в этом эпикуреец Колот), а для того, чтобы показать: действия имеют строгие последствия, и если уж в наших силах выбирать, в том числе выбирать несправедливое и не-благое, то нужно понимать — за каждым выбором следуют необходимые (и, в случае с выбором несправедливости, фатальные) последствия. Душа, согласно Порфирию, вольна и свободна выбирать, но каждый выбор влияет на её последующую судьбу. Поэтому функция у мифа дидактическая: с его помощью философ иллюстрирует свой взгляд на свободу и ответственность. Такой же посыл имеет и фрагмент из Макробия, который также опирался на Порфирия.

Здесь уместно задать вопрос: если миф имеет дидактическую функцию и его цель — проиллюстрировать идею о свободном выборе и его необходимых последствиях, то принимает ли Порфирий буквальный смысл мифа об Эре, или видит в нём исключительно философскую аллегория? Ведь если бы Порфирий считал всё описанное в мифе об Эре действительной реальностью, то это ставило бы перед ним ряд противоречий: например, если для души возможно избрать в том числе воплощение животного<sup>120</sup>, но при этом животные в большинстве своём лишены свободы воли<sup>121</sup>, то какая душа и с какой целью выберет родиться животным, как это, тем не менее, описано в оригинальном тексте у Платона?<sup>122</sup> И может ли вообще рациональная душа, имеющая способность выбирать, по своей воле потерять её, а после смерти, по всей видимости, вновь её обрести?

Генрих Дерри полагал, что для Порфирия переселение человеческой души в тело животного было аллегорией<sup>123</sup>. Э. Смит, однако, ссылаясь на мнения таких учёных, как Михаэль Целлер и Пьер Курсель, приводит достаточно весомые аргументы в пользу того, что Порфирий мог понимать идею переселения чело-

---

<sup>120</sup> Fr. 268, 50–51.

<sup>121</sup> Fr. 270, 9–15.

<sup>122</sup> Plat. Rep. 620a–b: душа Орфея выбрала жизнь лебедя, Аякс стал львом, Агамемнон — орлом, Терсит — обезьяной.

<sup>123</sup> Dörrie, H. Kontroversen um die Seelenwanderung im kaiserzeitlichen Platonismus // Hermes. 1957. Bd. 85 (4). S. 414–435.



веческой души в другое тело как метафорически (в качестве иллюстрации для идеи о последствиях морального выбора), так и буквально (как нечто, что действительно происходит с душой после смерти)<sup>124</sup>. Подобная двойственность интерпретаций и игра со смыслами свойственна для Порфирия и в других ситуациях: в другой работе Смит отмечал, что Аид в текстах Порфирия понимается и как метафора для тела, и как буквальное место пребывания души после смерти<sup>125</sup>. Подобным двойным образом обыгрывается смерть (как освобождение тела от души, и наоборот, как освобождение души от тела) в «Сентенциях»<sup>126</sup>.

Что касается последнего фрагмента (fr. 187), в котором речь идёт об астрологии и её влиянии на Платона — с одной стороны, здесь мы находим текст, очень близкий по содержанию к fr. 271, 39–63: Прокл пишет о том, как Платон воспринял учение египтян о зодиаке, определяющем жизни душ, и о соответствии выбранных жребиев участкам на звёздном небе («Ведь и нам повстречались “Чужие сферы” египтян и халдеев, определяющие согласно знакам зодиака различия жизней, одну делая, может быть, жизнью царя, а следующую (что кажется парадоксом) жизнью торговца или даже хуже такой жизни, а ещё одну — жизнью жреца, а следующую за ней — жизнью раба...»<sup>127</sup>); с другой же стороны, наблюдается противоречие с «мягким», недетерминистичным пониманием астрологии, о котором говорит сам Порфирий в fr. 271 («О том, что в нашей власти»). Прокл пишет: «...Все они, как я сказал ранее, определяют жизнь особенностями градусов, поскольку качества этих жизней исполняются благодаря взаимному соотношению звёзд и градуса»<sup>128</sup>. Однако в собственном тексте Порфирия, как мы увидели в прошлой главе, звёзды лишены влияния на судьбу, и только отображают на небесной тверди выбор души. Можно предположить,

---

<sup>124</sup> Smith, A. Did Porphyry reject the transmigration of human souls into animals?

<sup>125</sup> Smith, A. Porphyry's Place in the Neoplatonic Tradition. P. 72–79.

<sup>126</sup> Porph. Sent. 9.

<sup>127</sup> Fr. 187.

<sup>128</sup> Ibid.

что здесь имеет место непонимание Проклом концепции Порфирия или несогласие с ней.

### *§3. Выводы*

Небольшой фрагмент Порфирия у Прокла, имеющий отношение к «Государству», а также соответствующие места у Макробия проливают ещё немного света на представления философа о свободе выбора и о его последствиях. Если функция мифа об Эре, согласно Порфирию, — это демонстрация последствий выборов, которые совершает душа, и если за свободным выбором неблагочестивого поведения с неизбежностью следует наказание, значит, душа действительно обладает нравственной свободой и ответственностью в полной мере. Добродетель, как и в оригинальном тексте Платона, остаётся ἀδέσποτος, а детерминизм при этом сосуществует со свободой в форме условного закона: если ты выбираешь творить зло, ты неизбежно встретишься с его последствиями.

Тема буквального/метафорического истолкования текстов и доктрин Платона у Порфирия слишком обширна для того, чтобы погружаться в неё здесь, однако, как мы выяснили, на этот счёт существуют разнообразные и противоположные мнения, и, вероятно, можно осторожно последовать за Смитом и др. и с некоторой вероятностью предположить, что Порфирий мог понимать перевоплощение в то или иное тело по выбору и в качестве аллегории нравственной свободы и ответственности души, и в качестве её действительного онтологического пути. Со своей стороны, можем лишь отметить, что, если метафизические воззрения Порфирия представляют интерес преимущественно исторический, то его этические взгляды, которые становятся более ясными, если мы принимаем аллегорическое толкование мифа, кажутся актуальными и для современной этики.

## Заключение

Итак, проведя исследование (безусловно, ограниченное и неполное) идей Порфирия о свободе воли и учтя исторический контекст его философствования, мы можем перейти к заключительным частям: окончательной систематизации и интерпретации.

### *Систематизация взглядов*

Система взглядов Порфирия на свободу воли, моральную ответственность и предопределение представляет собой сложный продукт влияний платонической традиции от Платона до Плотина, а также элементов перипатетической и стоической школ.

Порфирий разделяет платоновское учение о вечных душах, которые в Аиде выбирают своё последующее воплощение. Он также согласен с Платоном в том, что условия жизни влияют на то, насколько легко душе будет стремиться к благу, что добродетель сама по себе не имеет господина, и её достижение только в нашей ответственности.

Однако Порфирий смещает акценты и переносит фокус внимания с исключительно добродетели на «нейтральную» свободу выбирать ту или иную жизнь — и сталкиваться с последствиями, которые повлекут за собой избранные условия и судьба. В этом он идёт даже дальше своего учителя Плотина, для которого свободным выбором был выбор добродетели; свобода же Порфирия подразумевает также свободу выбрать и жизнь соловья, которому достичь добродетельного образа жизни чрезвычайно трудно.

Порфирий вводит систему уровней свободы, близкую идеям Плотина из Энн. VI, 8: высшие уровни бытия наделены большей свободой, а на нижних она оказывается ограничена и обусловлена. Так, невоплощённая душа ограничена

только склонностями, выработанными во время предыдущих воплощений, а воплощённое составное существо ограничено ещё и импульсами своего тела, причём если у человека эти импульсы не так сильны и не обязательно преобладают над волей рациональной части души, то у животных они доминируют.

Также для разграничения того, что в нашей власти в течение жизни на земле, и того, на что мы повлиять не можем, Порфирий создаёт оригинальное учение о двух выборах души: сначала душа выбирает жизнь<sub>1</sub>, которая соответствует биологическому виду и полу, отображается на звёздном небе и неизменна; затем душа выбирает одну из соответствующих жизней<sub>2</sub>, которые включают в себя набор «стартовых условий» и предполагаемую судьбу. Эта жизнь также оказывается начертана на небе, однако в воле души, волящая часть которой пребывает невоплощённой, не исполнять написанного и жить иначе, насколько это допустимо в неизменных рамках жизни<sub>1</sub>.

Предопределение же Порфирий рассматривает в духе среднеплатонического учения об условной судьбе. Однако если у средних платоников подлунный мир был полностью определён высшими уровнями реальности, то Порфирий принимает учение Плотина о рациональной душе, которая пребывает на уровне Ума, и, будучи при этом связана со своей воплощённой частью, может влиять своей свободной волей на происходящее в мире становления и в течение жизни.

### *Интерпретация в терминах современной этики*

Одна из главных и неизменных до сегодняшнего дня проблем этики, как мы писали в гл. 1 — это «проблема свободной воли»: как возможна свобода в мире, где каждое последующее событие строго обусловлено предыдущими. Из этой проблемы следует другая, которая имеет намного большее практическое

значение: если мир строго детерминирован, то как возможны моральная ответственность, добродетель и вообще этическое измерение жизни?

С точки зрения этики, мировоззрение Порфирия, описанное выше, представляет собой реализацию одного из широко распространённых способов решить эту проблему и примирить детерминизм со свободой — и, соответственно, моральной ответственностью агентов. Этот способ можно, прибегнув к анахроничной терминологии, на современный лад назвать *компатибилизмом*, то есть утверждением о том, что свободная воля и моральная ответственность в действительности могут сосуществовать с детерминизмом. Однако классический новоевропейский компатибилизм чаще всего рассматривает свободу воли как возможность поступать в соответствии со своими желаниями, не будучи ограниченным внешними факторами<sup>129</sup>, а происхождение собственных желаний при этом видит как нечто не находящееся во власти агента, а детерминированное теми или иными факторами: Шопенгауэр писал, что человек свободен поступать по своему желанию, однако не может выбирать, чего ему желать, и в этом смысле свободы не существует<sup>130</sup>. Платоник Порфирий же не был знаком с новоевропейским концептом субъекта; душа подразделялась на три части, каждую со своими желаниями, и свобода, присущая высшему уровню души, для Порфирия заключается в том, чтобы корректировать импульсы нижних уровней и выбирать благое. Тем не менее, в определённой степени эти идеи оказываются схожи: А. П. Джонсон замечает, что ситуация, когда душа свободно выбирает жизнь для воплощения, а потом, сталкиваясь с детерминированными последствиями своего выбора, уже не помнит о том, что выбор был, подобна ситуации, когда человек, который выбрал прыгнуть с моста, в момент падения также не

---

<sup>129</sup> См. Hobbes T. Leviathan. Chapter XXI: Of the liberty of subjects. London, 1651.

<sup>130</sup> См. Schopenhauer A. Die beiden Grundprobleme der Ethik. Über die Freiheit des menschlichen Willens. Meiner, 1869.

имеет возможности что-либо изменить и вообще не сознаёт, что у него был выбор<sup>131</sup>.

Кроме того, если мы продолжим переводить концепции Порфирия на язык современной этики, мы увидим, что двойной выбор души и градуированность степеней свободы позволяют Порфирию избавиться от угрозы того, что в современной философии вслед за Бернардом Уильямсом и Томасом Нагелем<sup>132</sup> называют *конститутивной моральной удачей*<sup>133</sup>.

Проблема моральной удачи в широком виде заключается в том, что на моральную оценку одних и тех же действий часто влияет случайность, то есть нечто, не находившееся во власти агента. Классический пример: некий водитель едет на красный свет и в одном случае просто пересекает пустой пешеходный переход, а в другом случае — сбивает переходящего улицу ребёнка; при том, что сознательное действие совершено одно и то же, во втором случае водитель, очевидно, подвергнется большему осуждению и мы будем считать его морально худшим человеком.

Конститутивная моральная удача — один из видов, которые выделяет Томас Нагель — заключается в том, что агенты с разным здоровьем, характером, прошлым также склонны по-разному оцениваться при совершении одних и тех же действий: к примеру, человек из бедной и дисфункциональной семьи, вероятно, получит меньше осуждения за неумение социализироваться во взрослом возрасте, чем человек, у семьи которого были все возможности, чтобы дать ему хорошее воспитание и образование.

Рассмотрению того, как проблема конститутивной моральной удачи решается в тексте «О том, что в нашей власти», посвящена статья Дж. Вильбер-

---

<sup>131</sup> Johnson A. Astrology and the Will in Porphyry of Tyre. P. 191.

<sup>132</sup> Нагель, Томас. Моральная удача // Логос. 2008. № 64. С. 174–187.

<sup>133</sup> Lippert-Rasmussen K. Justice and Bad Luck // The Stanford Encyclopedia of Philosophy / Ed. Edward N. Zalta. 2018. Доступно по ссылке: <https://plato.stanford.edu/entries/justice-bad-luck/>.

динга<sup>134</sup>. По его мнению, Порфирий справляется с угрозой морального релятивизма при помощи того, что переносит ответственность за начальные условия жизни (характер, семью, образование) на саму душу. Попадая в этот мир, человек воспринимает окружающие его условия как случайные и никогда не находящиеся в его власти, однако в действительности, согласно Порфирию, он сам выбрал и своё тело (жизнь<sub>1</sub>), и свои «стартовые позиции» (жизнь<sub>2</sub>), просто забыв о совершённом выборе. Переноса ответственность за то, кем человек является, на самого человека, Порфирий, по Вильбердингу, защищает возможность абсолютной моральной оценки его действий и спасает благо от релятивизации и бесконечной переоценки условий морального поступка.

Подводя итог, нужно заметить, что, хотя этическое учение Порфирия так многим обязано его предшественникам, его оригинальность проявляется в том, как идеи других авторов и школ в его учении оказываются соединены в новое целое. Кроме того, даже на небогатом материале, которому мы посвятили своё исследование, Порфирий демонстрирует оригинальность мысли. Его концепция двух выборов души — это, безусловно, его собственное достижение, а цель, ради которой эта концепция, предположительно, была разработана, показывает глубокое понимание проблем этики. Нам кажется, что идеи Порфирия о свободе воли должны учитываться в дальнейшей переоценке наследия этого значительного философа.

---

<sup>134</sup> Wilberding J. The Myth of Er.

## Список использованной литературы

### *Источники*

1. Commentaria in Aristotelem graeca. Vol. IX: Simplicii in Aristotelis Physicorum libros quattuor priores commentaria / Ed. H. Diehls. Berlin, 1882.
2. Macrobius / Ed. F. Eyssenhardt. Leipzig, 1893.
3. Platonis Opera / Ed. J. Burnet. Oxford, 1903.
4. Plotini Opera (editio minor in 3 vols.) / Ed. P. Henry & H. R. Schwyzer. Oxford, 1964–1982.
5. Plutarch. Moralia / Ed. G. N. Bernardakis. Leipzig, 1891.
6. Porphyrii pros Markellan / Ed. W. Pötscher. Leiden, 1969.
7. Porphyrii sententiae ad intelligibilia ducentes / Ed. E. Lamberz. Leipzig, 1975.
8. Porphyrii Philosophi fragmenta / Ed. A. Smith. Leipzig, 1993.
9. Procli Diadochi in Platonis Rem publicam commentarii / Ed. W. Kroll. Leipzig, 1901.
10. Supplementum Aristotelicum: pars I-II. Alexandri Aphrodisiensis praeter commentaria scripta minora / Ed. I. Bruns. Berlin, 1887, 1892.
11. Плотин. Эннеады / Ред. С. И. Еремеев. Киев, 1995–1996.

### *Литература*

12. Нагель, Томас. Моральная удача // Логос. 2008. № 64. С. 174–187.
13. Bidez, J. Vie de Porphyre le philosophe néo-platonicien. Gand, 1913.
14. Bobzien S. The Inadvertent Conception and Late Birth of the Free-Will Problem // Phronesis. 1998. Vol. 43 (2). P. 133–175.



- 15.Boys-Stones G. 'Middle' Platonists on Fate and Human Autonomy // Greek and Roman philosophy, 100 BC to 200 AD. Vol. II / Ed. R. Sharples, R. Sorabji. London, 2007. P. 431–447.
- 16.Courcelle, P. Les lettres grecques en occident de Macrobe à Cassiodore. Paris, 1948.
- 17.Dihle, A. The Theory of Will in Classical Antiquity. Berkeley, 1982.
- 18.Dodds E. R. Porphyry // OCD 1<sup>st</sup> ed. 1949. P. 719–720.
- 19.Dörrie, H. Kontroversen um die Seelenwanderung im kaiserzeitlichen Platonismus // Hermes. 1957. Bd. 85 (4). S. 414–435.
- 20.Eliasson E. The Notion of That What Depends on Us in Plotinus and Its Background. Leiden, 2008.
- 21.Frede M. A Free Will: Origins of the Notion in Ancient Thought. Berkeley, 2011.
- 22.Hadot P. Citations de Porphyre chez Augustin // Revue des Études Augustiniennes. 1960. N. 6. P. 205–44.
- 23.Hadot P. Fragments d'un commentaire de Porphyre sur le Parménide // Revue des Études Grecques. 1961. N. 74. P. 410–448.
- 24.Hadot P. Porphyre et Victorinus. Paris, 1968.
- 25.Hobbes T. Leviathan. London, 1651
- 26.James W. The Will to Believe // New World. 1896. Vol. 5. P. 327–347.
- 27.Johnson A. P. Astrology and the will in Porphyry of Tyre // Causation and Creation in Late Antiquity / Ed. Anna Marmodoro & Brian D. Prince. Cambridge, 2015. P. 186–201.
- 28.Johnson A. P. Religion and Identity in Porphyry of Tyre: The Limits of Hellenism in Late Antiquity. Cambridge, 2013.
- 29.Karamanolis G. Porphyry: The First Platonist Commentator on Aristotle // Philosophy, Science and Exegesis in Greek, Arabic and Latin Comm-

- taries. Ed. P. Adamson, H. Baltussen & M. W. F. Stone. London, 2004 (BICS Supplement, vol. 83.1). P. 97–120.
30. Karamanolis G. *Plato & Aristotle in Agreement?* Oxford, 2006.
31. Lippert-Rasmussen K. *Justice and Bad Luck* // *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* / Ed. Edward N. Zalta. 2018. Доступно по ссылке: <https://plato.stanford.edu/entries/justice-bad-luck/>.
32. Romano, F. *Porfirio di Tiro: Filosofia e cultura nel III secolo D. C.* Catania, 1979.
33. Searle J. *Freedom and Neurobiology: Reflections on Free Will, Language, and Political Power.* New York, 2013.
34. Schopenhauer A. *Die beiden Grundprobleme der Ethik. Über die Freiheit des menschlichen Willens.* Meiner, 1869.
35. Sorabji R. *The Concept of the Will from Plato to Maximus the Confessor* // *The Will and Human Action: From Antiquity to the Present Day* / Ed. Thomas Pink & M. W. F. Stone. London, 2003. P. 6–28.
36. Smith, A. *Did Porphyry reject the transmigration of human souls into animals?* // *Rheinisches Museum für Philologie (Neue Folge)*. 1984. Bd. 127. S. 276–284.
37. Smith A. *Porphyry: Scope for a Reassessment* // *Studies on Porphyry* / Ed. G. Karamanolis & A. Sheppard. London, 2007 (BICS Supplement, vol. 98). P. 7–16.
38. Smith, A. *Porphyry's Place in the Neoplatonic Tradition.* The Hague, 1974.
39. Wilberding J. *Porphyry: To Gaurus on How Embryos are Ensouled and On What is in Our Power.* London, 2011.
40. Wilberding J. *The Myth of Er and the Problem of Constitutive Luck* // *Ancient Approaches to Plato's Republic* / Ed. Anne Sheppard. London, 2013 (BICS Supplement, vol. 117). P. 87–105.